כתבי ר' יוסף כספי

DATE DUE

'Asarah Kele Kesef

עשרה כלי כסף

מכתבי החכם הפילוסוף האלהי

רבי יוסף כספי נ"ע

Caspi, Joseph ben Abba Mari

אשר העתקתים בבתי עקד הספרים אשר באקספרד, פאריז, ומינכען, ועשיתי אותם אגודה אחת והוספתי עליהם הערות תקונים וציונים והוצאתים, האורה בפעם ראשונה

אני

יצחק בן יוסף לאסט.

v. 1

חלק ראשון.

פרעסבורג תרס"ג.

בדפוס של אברהם בן דוד אלקאלאי ובנו.

נדפס מחדש ע"י הוצאת מקור בע"מ

ירושלים, תש"ל

אלה הם דברי ידידות, מהרב החכם הבלשן הגדול איש חמודות, כליל חותם תכנית בחכמה ובדעת לו עשר ידות מטיבי משיב נפשי כבודי ומרים ראשי, Rabbi Dr. M. Gaster Chief-Rabbi לקהל עדת הפארטינעזען בלאנדן.

ב"ה יום ה' פ' תרומה London, 13. 2. 902.

ידידי ואוהבי . . . הר"י לאסט נ"י.

. . . . וגם מהכספ"י כאשר כתבתי לך אל תנח ידך בוודאי תמצא ברכה בו וזה יהיה שכרך מכל עמלך אשר עמלת בארצות שונות גם נחת רוח ותו זכרון לעולמי עד — למה תקרא אותו על שמי? די לי כי עזרתיך בכל מאמצי כח, ולא עשיתי לקנות לי שם כי אם תברכני נפשך בסתר ולא בגלוי.

ואברכך בברכת אהבה מוקירך כערכך M. Gaster

אי לזאת יסלח כבודו, כי פקודתך לא שמרתי, ולמרות רצונך לא אוכל מלט משא חובת תודתי עד אבוא אליך וברכתיך ואגידה צדקתך בקהל רב.

הן רבות עשית עמדי, ואם אמרתי אספרם — אין ספרות למו, במקלי ובעטי באתי לאנגלה, מוזר לאחי וגר בארץ הזאת, ובעת אשר אחד גדול בעל כנפים אמר אלי בסתר רעם: מה לכם כי תבואו כלכם הלום, אתה במובך דברת על לבי דברים טובים ונחומים, קראת לי לשלום, ושאלת שלום לממוני ולמצבי — „אבחנך במלאכת ידך ואשים עיני עליך" אמרת באזני, בפיך דברת ובידך מלאת ידי די עבודה גם בלונדן, גם באקספרד, גם בלכתי בדרך פאריז ומינכען, „הנני נותן לך צדה לדרך להעתיק לי גם משם" שמעתי מאחרי אמרי נועם, ובחלותי במדוי אוירא דעיר לאנדן עוררה גבורתך רוח גבירה אחת, למען החיותני ותחלימני — והנה את כל אלה עשית ואני אחרש ואתאפק? העל מורשי לבבי תצויני? הן לבי קטן מהכיל את כל התודה והברכה, ומה אעשה לרגשות תודתי מלאו כל חדרי לבי, ובטני הרת עולם אשר יסערו להפיצני? היבקעו? ואם ידעתי כי לא תחפוץ תודה, וגבר הֻקם עָל כמוך אשר המלך חפץ ביקרו, ובהיכלי המדע לו אומר כבוד כלו, אין לו

חפץ בתהלתי, אבל ברכתי ברכת הדיוט, אדוני! הלא לא תבזה, וענותך תרהביני כי תקח ממני תודתי וזאת ברכתי הבאת לך בכלי כסף אלה. ואני זאת תפלתי לאל עליון הגומל טוב לטובים ברך נא את בית אדוני משה הרב הדקמ' גאסטר אותו ואת רעיתו העדינה — בת טובים בתו של הרב החכם הישיש הנודע למשגב מיכאל השר דקט' פריעדלענדער — ותזכה לראות משאת נפשך בניך ובנותיך יעשו בדים ויעלו כיונק ושתילי זית לפניך, ואך שלום וטוב ישכון חצריך, תחתיך יפלו אויביך ועליך יציץ נזרך.

וכעת אברך את ידידי הרב החכם ה"ק בראדי אשר יעצני — ומעצה טובה זו ממנה פנה, ממנה יוצאת שלשלת גדולה וחכל להחיות לי, כי רוחך הטובה עשתני כמו בריה חדשה, עולם ברור ראיתי, הרבה למדתי הרבה נסיונות אספתי, אתה היית המוציא אותי מכור אופל גיא צלמות, ובאורך ראיתי אור החיים.

ואם ידעו חכמי לב להכיר פעלי ומלאכתי, אומר אני אליכם רבותי, דעו כי תוצאתי תוצאת חיים, חמש הידות לך בי אדוני — ר' חיים דק בראדי — ובימין משה עשר ידות גם באבן הזאת אבן כספי.

המוציא לאור.

ב"ה י"ד בסיון תרס"ב פה אוקספרד: לכבוד ידידי.
שמח לבי לשמוע כי עלה על דעתו להוציא לאור כל כתבי ר' יוסף כספי ז"ל. כי אני ידעתי את כל עמלו ויגעתו בעבודתו בהעתקת כ"י אשר באוקספרד ובמינכען, ועתה ברכו ה' לגמור מלאכתו ולהדפיסו, אקוה כי ימצא הספר חן בעיני כל ישראל ואוהביהם וחכמיהם
ושלום ממברכו א. קוילעי.

Dear M. Last.

I am very glad to hear that you intend publishing your Caspi, I remember what labour & care you bestowed on the copying of the texte in Oxford, & now that you have completed your work from MSS. at Munich & elsewhere, i feel sure that it will be welcome to all student's of Rabbinical literature. wishing you every success. i, am yours sincerery

I will subscribe for two copies. A. Cowley.

האדון החכם הדקטר הזה, הוא איש נוצרי מלידה, ינצרהו האל, וכמותו ירבו אוהבי ישראל! הקם על בבית אוצר הספרים באקספרד תחת החכם הישיש הדקטר נייבויר. מלבד חכמתו וידיעתו בספרתנו העברית הנה לב טהור לב מתנה ברא לו אלהים, ואין מלה בלשוני להודות לו על כל הסדו אתי במשך שבתי שנה תמימה באקספרד בודד במועדי ושפת לא ידעתי שמעתי, והוא בטובו בא בכל יום לדרוש בשלומי ומצבי, ובכל צרותי לו צר, עד נצח לא אשכח חסדיך, ובני עמי עמי יברכוך!

Herr J. Last (der seit längerer Zeit hebräische Manuscripte der hiesigen Staatsbibliothek und Oxford, Paris copiert), ist mir als ein sehr kundiger und gewissenhafter Copist bekannt. Er hat die Absicht biblische Kommentare des berühmten Josef ibn Kaspi herauszugeben, es braucht erst nicht darauf hingewiesen zu werden, dass er damit um die jüdische Wissenschaft wohl verdient macht. Möge der wackere Herausgeber, der sich zur Lebensaufgabe gesetzt, die hebräische Litteratur zu bereichern, und die Schlafenden zu erwecken, in vielen Kreisen, Förderung für sein Unternehmen finden.

München, im Mai 1902.

Rabb. Dr. Werner.

Herr J. Last hat in der hiesigen Staatsbibliothek wie auch in Oxford, Paris mehrere handschriftliche Werke, Kommentare zu einzelnen biblischen Büchern von Josef ibn Kaspi, einer Berühmtheit des XIV. Jahrhunderts, kopirt, und gedenkt dieselben durch den Druck der Oeffentlichkeit zugänglich zu machen. Abgesehen davon, dass jede Bereicherung unserer Litte-

ratur ein dankenswerthes Unternehmen ist, das Unterstützung verdient, kann der würdige und bescheidene Herausgeber, der sich dieser mühevollen Aufgabe unterzieht um seiner selbstwillen bestens empfohlen werden.

München ז״ך למב״י תרס״ב. 19 V. 02.

Dr. H. Ehrentreu.

ב״ה יום ד׳ כ״א אייר תרס״ב לעמברג.

שלום ברכה והצלחה לכבוד . . . הר״י לאסט נ״י.

קבלתי מכתבו מן יום א׳ ש״ז ושלחתי לו בזה ע״י פא״ו עשרה קראָנ. אשר יאבה לחתום שמי בין הבאים עה״ח על ספרי ר׳ יוסף אבן כספי, ויהיה נא בטיבו לשלוח אלי כל באגען מדי צאתו מבית הדפוס אולי אמצא מה להעיר המדרש „אגדת בראשית״ שהעתיק כ״ה למעני, שלחתי ל״ה פישער בקראקוי להדפיסו בשם, אבל מי יודע מתי יגמור. ובזה אצא ואמר שלום וה׳ יצליה אותו בדרך אשר הוא הולך, כחפץ מכבדו שלמה באבער.

ב״ה י״א סיון תרס״ב לפ״ק פה פפד״מ:

היום הזה בא לפני . . . מוהר״ר יצחק לאסט נ״י נאמן במלאכתו מלאכת הקודש לפני גדולים יתיצב כאשר העתיק בשבילם כתבי יד הרבה המצויים באוצר הספרים אשר באקספרד ומינכען, וכעת הנה בידו העתקות כ״י פירושים לרבי אבן כספי אשר בדעתו להוציאו לאור, ומי לא נכסף כעת לכסף מוצא. ע״כ הנני להוסיף לו אות אהבה לבקש בעדו לאוהבי תורה וחכמה לתמוך ולהחזיק ברכי דרבנן דשלהי אליעזר ליפמאן פרינז יצ״ו ס״ט.

גם אני הצעיר אבוא בתוך הבאים לשבור מנופת צוף אשר הורד הנשר הגדול רבי יוסף אבן כספי ז״ל. והיו ישנים עד היום והקיץ אוצר המעתיק הח׳ סופר מהיר הר״י לאסט נ״י לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל. הק׳ משה רוי מק״ק פורדא.

גם זה ר׳ משה האיש, גביר נעלה נודע בשערים ת״ח מופלג בו יתפאר ישראל בא״ץ אשכנז.

בשם ה׳ האלבערשטאם כ״ח מנחם אב תרס״ב.

הנה ראיתי בכ״י ביאורי מקראות כ״ק הרבה מאת החכם הספרדי החוקר הנודע ר״י אבן כספי. והנה אם כי לא כל דבריו כסף נבחר המה בכ״ז בו דברים טובים דברים יקרים ומועילים הרבה, וכבר אמרו חכז״ל טובה ציפורנן של ראשונים (יומא ט׳) ומה גם כי מציאה יקרה היא לדורשי תולדות הספרות הספרדית לאחב״י קודם

הגירוש אשר ע״כ הטיב לעשות ידידי הרבני המשכיל הנעלה הר״י לאסט אשר עמל הרבה להעתיקם ולהצילם משני העת המכלה את כל ולהוציאם מאפלה לאורה. ומה מאוד ראוי ונכון לתמוך בידו ואף ידי תיכן עמו לקבל עקספ. אחד במחיר

שלמה הכהן בעה״מ ספר כרם שלמה.

R. Jos. Caspi hat bei seiner Schriftdeutung die mittelalterliche Scholastik in den Vordergrund gestellt, wie er sich auch nicht gescheut hat Moses und Aristoteles in Vergleichung zu bringen, wobei er allerdings e r s t e r n wegen seiner prophetischen Veranlagung den V o r r a n g e i n r ä u m t e. Dabei bietet er weniger[1]) für die Schriftexegese, wohl aber für die Geschichte dieser Wissenschaft wie auch für die Cultur- und Sittenverhältnisse seiner Zeit, verschiedene w e r t h v o l l e B e i t r ä g e.

Aus diesem Grande ist das Unternehmen des Herrn Last, das weitere noch handschriftlich vorhandene Material zu veröffentlichen, der Forderungwert zumal hierdurch diesen würdigen Manne die Aussicht erwachsen dürfte, einige Mittel für seine Existenz zu gewinnen, dabei subscribiere ich auf 2 Ex. für mich und für die Seminarbibliothek.

Berlin, 9. September 1902. Dr. A. B e r l i n e r.

[1]) לאט לו אדוני הרב החכם! קום קרא נא ביאוריו אלה אשר עתה תראם בעיניך כלם ובפרט משלי א׳. אשר לא שזפתו עוד עין, ובשלחן הכסף — שם נתן תואר כבוד לאריסטו „הנתעב״ „הנבל״ „הגונב דברים מאתנו״ — אז ידעתי כי בצדק תשפוט עמיתך, לדין דינו למזור ולזכות:

ידידי . . . הר״י לאסט נ״י בא לכאן והביא בידו חבורים כ״י מרבי יוסף אבן כספי פירושים יקרים לכה״ק, עברתי בגליונות החבורים האלה ומצאתי בהם דברים יקרים וחשובים מועילים הן להבנת המקרא והן לדעת מצב ההשכלה בין אחינו בספרד ובפרובינצא בימים ההם. אין ספק לי כי פרסום כ״י כאלה יהיו לתועלת מרובה לחכמת ישראל, ולכן בנפש חפצה אקבל ספר אחד במחיר. אקוה כי כל חכמי לב ומוקרי חכמת ישראל יתמכו בידי המוציא לאור הנכבד להשלים את אשר החל ואשר עמל בו ביגיעה רבה

ברלין י״ג אלול תרס״ב. Dr. S. B e r n f e l d.

Das Unternehmen des Herrn Last sei hiemit allen Freunde der jüd. Litteratur bestens empfohlen. Die Exegesischen Schriften Jos. Kaspi's verdienen als Zeugniss von dem vielseitigen Geiste

ihres Urhebers und als **wichtiger** Beitrag zur Geschichte der Bibelexegese veröffentlicht zu werden, und Herr Last ist durch seine Beschäftigung mit der hebräischen Litteratur und die Sorgfalt mit der er **selbst** die Schriften Kaspi's in die Bibliotheken zu Paris, Oxford und München copirt hat, zur Edition dieser Schriften vorzüglich geeignet.

Budapest, 13. Oktober 1902. Prof. W. **Bacher**.

ידידי!

רבות שבעה לה נפשי ענג ושעשועים כבוא הגליונות הראשונים מספרי ר״י כספי לידי. ידעתי גם ידעתי את כל העמל אשר עמלת ואת כל הטרח אשר טרחת, עד שהעתקת את הספרים היקרים האלה מתוך כה״י המפזרים בבתי העקד אשר במדינות ובעירות שונות, וגם אני ידעתי עד כמה מסרת את נפשך על הרעיון שעלה בלבך להוציא את ספרי כספי מאפילה לאורה, לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל. אשר על כן אבינה לרעך ואדע לערוך את שמחת לבךעתה, בראותך כי הצליח ה׳ חפצך בידך ותגיע אל המטרה אשר הצבת לך, ובשמחתך ישמח גם לבי בקרבי. ואני הנה לעשות רצונך חפצתי ולמלאות אחר דברי אשר דברתי אליך וההבטחה אשר הבטחתיך, לסדר לך את הערותי לשני פרושי כספי אשר כתב לספר משלי. אולם לדאבון לבי הימים האלה ימי עבודה הם לי וכל רגעי נתונים הם לעסק בעניני כלל ופרט, ולכן לא אוכל לשמור כעת מוצא שפתי, ולעכב על ידך אינני חפץ, עשה זאת איפה ושלח ספרך על פני חוץ ולהערותי תפנה מקום בראש החלק השני או בסופו.

בטוח אני, שימצאו דברי כספי חן בעיני חכמי לב ונבוני דבר, ואם יש שהוא בוטה כמדקרות חרב ואמרי פיו כחצים שנונים וכגחלי רתמים, הנה על פי הרוב דבריו נכוחים למבין וישרים למבקשי דעת, והרבה פנינים יקרים ואבני חפץ ימצאו בספריו, כן בפרוש כה״ק ובבאורם וכן בדעות ובמדות. ואני תפלתי ותקותי שתמצא שכר טוב בעמלך, כי יתנו נדיבי עמנו לך יד, ותוכל להוציא בימים לא ימשכו גם את הכרך השני מספרך לשמחתך ולשמחת כל אוהבי חכמת חכמינו ולתועלת ספרתנו. וזאת הברכה אשר הובאת לך מאת ידידך

נחוד, יום ד׳ ה׳ טבת תרס״ג. **חיים בראדי.**

עוד בידי מכתבים מכמה גדולי החכמים כמו חכמי ברעסלוי ומהח׳ המליץ ה׳ **ברינען**, והדק׳ **פוזנאנסקי** ווארשוי, אשר אמר עם הספר כי ישלח גם הערותיו, וכל אלה יבואו בראש הכרך השני אשר יראה אור בימים לא ימשכו.

קורא מראש.

אל תבטו לאומר הדברים
קחו עמכם דברים:
(אבן כספי בספר המוסר פט״ז).

הכל תלוי במזל אפילו כתבי י״ד שבבתי עקד הספרים!

בצדק השתמשו כבר כמה מוציאים לאור ומחברים, בדברי חכמים האלה לראשית מעשיהם, כי כמה סבות ומאורעות שונות יִסַבּוּ בלכתן, עד יגיע המוציא לאור למחוז החפץ, אשר על ידו יצאו האורה שפוני טמוני מסתרים ויגלו שוכני בערפל!

כן התגלגלו סבות רבות ושונות גם בעולמי, עד אשר צרר רוח ממרום אותי בכנפיו והביאני — לפני שנתים ימים — והציגני אקספרדה.

בשבתי מַשמים בחבוק ידים, מֻכה ומְעֻנה מתלאות הזמן, נעור וריק מכל מחמדי מימי קדם, קראתי מצרה לי, למאהבי הרב החכם השלם דקטר חיים בראדי הי״ו, והוא בטוב לבבו הופיע בעצתו הנאמנה ללכת לאנגליה, דבר — ויקיימנה מדבר שפתים, גם לפועל כפים, ואף מלא ידי במלאכת העתקת כ״י הנמצאים באוצר היקר אשר באקספורד, וע״י מליצתו של מטיבי זה, החרו החזיקו אחריו, הרבנים החכמים הגדולים, איש איש לפי תארו וכבודו, באבער, ברלינער, סימנזאן, עפשטיין, עפפנשטיין, פאזנאנסקי. והאחרון הפליא חסדו לי זה הרב החכם דורש קדמוניות הדקטר גאסטער, לאנדן, כל אחד כיד חכמתו הטובה עלי, אני המטרתי להם לחם שמים, והם נתנו לי לחם מן הארץ, אודה ד׳ בכל לבב כי הייתי ציר אמונים, ועל ידי נגלו תעלומות הרבה, אשר הביאו ועוד יביאו החכמים האלה, ברכה ומנחה על שדי תרומות־ הספרות.

ואחרי כלותי המלאכה, ונסתם לי מקור הברכה, וימלך עלי לבי, וגם עצת אוהבי סמכתני, לעשות גם לביתי תו זכרון ויהיה זה חלקי מכל עמלי, ובהיותי בא אל ערמות כתבי יד עתיקים, דברי קדמונינו מחזיקים, נכספה נפשי לכתבי כספ״י, הניח אחריו ברכה זה החכם הפילוסוף רבי **יוסף אבן כספי**, ראיתי דברים עתיקים

מדבש מתוקים, אשר זה כשש מאות שנה הם מפוזרים בבתי עקד הספרים, עומדים צפופים ומצפים לראות אור, ואם כי דורשי רשומות קדמוניות, הרבו דברים על אודותיו ועל ספריו, בכ"ז לא יצאו מהמון ספריו לאור, רק מעטים, וכן התמו ותם הכסף — אמרתי אולי מן השמים הניחו לי לזכות בו, ואחרי עמל ויגיעה מנפש ועד בשר, בבלותי כוחי ואוני, ואור עיני, חפץ ד' בידי צלח לאספם יחד, למני אקספורד עד פאריז, ועד מינכען, כי שם חלקת מחוקקם ספון, העתקתם והעירותי בקטן שכלי לכל דבר הקשה, ומקום הנחתי לכם חכמי לב להוסיף דעת, אף רשמתי מקור לכל פסוקי כה"ק ומאמרי חכז"ל, אשר היה דרך הקודש לקדמונינו, לבלתי ציין מקום מולדתם, ואחרי שבעי שובע נדודים, הנה הגעתי אל המטרה אשר אליה שאפה נפשי, קבעתם בדפוס והוצאתם לאור להפיצם ביעקב ולהלקם בין חכמי לב, וכל כי האי ואולי אקצור ברנה את פרי עמלי.

ואלה הם עשרה כלי כסף אשר יכילו אותם שני חלקי ספרי:

החלק הראשון יכיל:

1—2 חצוצרות כסף שתים, שני ביאורים נפלאים למשלי אחד כ"י פאריז קובץ 184. ואחד כ"י מינכען 265 וקראתים: משלי א', משלי ב'.

3) שלחן כסף. ביאור נפלא על איוב, כ"י מינכען קובץ הנ"ל.

4) הצוצרות כסף. כן מכונה גם פרושו על מגילת קהלת כ"י אקספרד. Nr. 362/2349

החלק השני יכיל[1]:

5) כפות כסף. על מגילת רות ואיכה[2] כ"י מינכען ואקספרד.

6) גלילי כסף. על מגלת אסתר כ"י מינכען 265 ואקספרד. ופאריז 1092.

7) חגורת כסף. ביאור קצר ונעלה, על עזרא נחמיה דב"הי כ"י אקספרד. Nr. 362

---

[1] מתחלה עלה במחשבה לצרף כל החמש מגילות בחלק הראשון, אבל מפני כובד משא ההוצאה הייתי מוכרח לחלק יצאו, ובבוא החלק השני לידכם, הלא תצרפם יחד.

[2]) מגילת איכה אמנם נדפס באגרות יש"ר II עמוד 292 — 1849 לפני יובל שנים, אבל רבים אשר יש"ר לא יחזו פנימו.

8) מנורת כסף. ביאור על מעשה מרכבה בתורה יחזקאל ישעיה וזכריה כ״י מינכען. Nr. 265

9) ספר המוסר[1]) או „יורה דעה״ שכתב לשלמה בנו בן י״ב שנים כ״י מינכען.

10) פירוש לסודות הרא״בע. כ״י אקספרד ומינכען.

ועוד יגעתי עד שמצאתי את ביאורו לשיר השירים הנדפס בקונשטנטינא 1577[3]) איידי דזוטרא, למען השלם בזה פירושי חמשת המגלות. וכן הוספתי ואספתי תולדות המחבר מכל אשר כתבו עליו גדולי החכמים, גם קבצתי לתוכם „קבוצת הכסף״[2]) למען יהיו תמים יחדיו בידכם!

אלה הם עשרה כלי כסף אשר לא יערכם כסף וזהב, ובאזניכם נדיבי עמנו וחכמי דורנו, אני קורא את הקריאה הזאת לעורר רוחכם רוח נדיבה ואהבת חכמה והמדע קחו הכתם הטוב הזה, שימו כבוד להמחבר הגדול, וחוסו על עמל המוציא לאור הקטן. —

למה לא תשוב להיות כבוד מוציא לאור בישראל, ככבוד מוציא לאור בכתב עמים, אשר ינחל כבוד עם נחלה?

אמנם בקול תודה אקרא תהלת אלה הרבנים החכמים אשר קדמו פני, לכבוד המחבר, בשמחה ובעין טובה, כמו נדיבי חכמי פפד״מ. וחכמי ברלין, ובראשם כבוד האי גברא רבא ויקרא הדקטר ברלינער, והחכם הישיש רמש״ש, חכמי ברעסלוי ובראשם הרב גוטמאן בראן, לעווי, הורוויץ. חכמי וויען, ובראשם הפראָפ. הנעלה ביכלער, והח׳ השלם איש־שלום, עפשטיין, קאמינקא. ובעיר פעסט הרבנים חחכמים בלאך,

---

1) :ם זה אמנם יצא לאור לפני שנים רבות בספר טעם זקנים לר״א אשכנזי פ״פ 1846, אבל כבר ספו תמו, וטעם זקנים נלקח.

2) והוא רשומת כל ספריו מהמחבר עצמו. כ״י מינכען 265.

3) על ביאורו זה יאמר החכם רמש״ש בהמאסף הגדול של ערש עט גרובער II 31, עמוד 64: der Commentar לשיר השירים ist zwar gedruckt aber seltner als die Handschrift. ואמנם בקשתיו בכל בתי עקד הספרים הגדולים ואיננו, עד שמצאתיו בבית הרב המופלג החכם הגביר הנעלה ר׳ ליפמאן פרינס בפ״פדם, ומדי דברי בו אזכיר את האדם הגדול הזה לשבח ולברכה אשר ביתו פתוח לרוחה, בית ועד לחכמים ומרוה ויורה, ומקרב את הבריות. יוסיף ה׳ לו שנות חיים, ועוד ינוב בשיבה.

באצער, בלוי.[1]) אבל כמה צירים וחבלים אחזוני, כמה צרות ומצוקות מצאתני עד אשר זכיתי לראות, מעשה ידי טפחתי ורביתי קבועים בדפוס בחלק הראשון.

והנה לאלה הראשונים תבוא עליהם ברכה ראשונה, ואתם אל תהי אחרונים ובואו וקנו כסף רב במחיר מצער, ותתענג בדשן חכמתו נפשכם, ותתברכו בברכה אחרונה.

חזקו ואמצו ידי, ידים רפות, למען אוכל לבצע ולהשלים חפצי בהדפסת החלק השני, ועוד בדעתי וחפצי לגלות כל מסתרי המחבר הגדול הזה אשר עוד ערפל התולתם, ובפרט ספרו היקר „שרשרות כסף" ככר החילותי בהעתקתו.

ועוד לקחתי לי משפט וצדקה להליץ ולבקש בעד הספרים האלה מכל קונה אותם ומאספם, אל נא תתנם במאסר לשוב את יוסף ולשומו בארון, הן זה כמה שנות מאה עברו, עד עת שלח ד' דברו ויתירהו, מעתיק ויפתחהו, שימו נא עיניכם בו וקראו בדבריו, עברו עברו על פרקי ספריו, ידעתי כי תמצאו ברכה חדשה בו. — ודעו וראו כי פניתי לכם מקום, חכמים ויודעי בינה! בחלק השני, וכל החפץ ימלא ידו לבקר ולהעיר ולהאר על דברי המחבר — אם תמהרו להביא — ויהלמני צדיק חסד! אך ראו עניי ועמלי ושאו לכל שגיאותי!

גם שמות הקונים האחרונים, יבואו רשומים בשמותם ומכתבם בחלק השני, כמו החותמים הראשונים בחלק הזה.

פרעסבורג בחדש כסלו שנת תרס"ג.

---

[1]) עוד פגעתי בכל הדרך אשר הלכתי חבל רבנים מופלגים ונדיבים והמה חכמים מחוכמים, כאבני נזר מתנוססים, אשר לבם בימינם, ועיניהם בראשם, ויראת ד' אוצרם, אלה כהני ד' הרב החכם הנעלה דק' פנחס כהן, אנשבאך. והרב החכם רב החובל הדק' נאבעל, לייפצינ. ד' ירום כסאם וירחב גבולם. — ואלה בני לוי בדוכנם יד"נ הרב הגביר המופלג בתורה וחכמה שלשלת היחסון ר' יואל הלוי איש הורוויץ הי"ו באנטווערפין — אשר מטובו החייני ובכל אשר התהלכתי היה דואג ודורש לשלומי — והאחים הרבנים המופלגים ר' יעקב ור' שלמה זרע קודש לבית באמערגער, אשאפפענבורג. וידידי ומטיבי איש חמודות דקטר. א. פייכטוואנגער, פראנקפורט. ואוהבי האברך הירא ה' מנעוריו ה' מאיר לעהמאן בן לאותו נדיב ה' לעהמאן. ואחרון החביב מי לא ידע צדקת הצדיק הנדיב ר' שמואל — שטרויס — מן הרמתים. שאוני נא, כי הרשיתי לי לתת עליכם היום ברכה בזה, אבל שברכם אתכם מאת הגומל טוב לטובים.

ואלה תולדות יוסף.

מצרף לכסף וכור לזהב
ובוחן לבות ד׳. (משלי י״ז. ג׳.)

„היה מוציא לאור ולא מחבר, ואל תכניס ראשך בין ההרים הגדולים״.

הקול הזה שמעתי מפי יועץ פלא רב וחכם, ואמנם כן, זאת העצה היעוצה גללה אבן גדולה מפי באר לבבי, כי בהיותי רק במדרגת סופר ומעתיק ומוציא לאור כתבי אבן כספי אלה, לא נטל עלי שום אחריות אם יפגעו בי מרי נפש, המורים אנשים בקשת[1]) למודי הרע עוינים ומבקרים, כי מה עשיתי אני לכם? ומה לכם כי נזעקתם?

ולצאת ידי חובת מוציא לאור לכתוב את תולדות המחבר כנהוג, גם בזה אמנם כבר קדמני שפתים זרבו כותבי „אלה תולדות יוסף״ ורושמי ספריו, ואשר גם המה שגו ומששו באפלה, כי רק מֵעֲנֵי כתביו היה להם לעינים, מפיו קורא אליהם קורותיו בהקדמת ספריו, והם שמרו עדותיו, ועדות ביהוסף שמו — כי הוא היה מהמיוחדים בין קדמונינו, אשר נעץ קנה ושרט לו שריטה בכותל זמנו, ולמנות ימיו ועת לכל חפצו כן הודע לנו — ואחרי כי אני מניח לפניכם ברכה מאשר אספתי עשרה חמרים נושאי ספריו היקרים, הנה פי המחבר המדבר אליכם, ממנו תקראו ותדעו כל אודותיו וכל המוצאות אותו.

בכ״ז מצאתי עלי החובה לציין ולאסוף את כל המקומות אשר דברו שם החכמים יודעי העתים על דבר הכסף והכתם הטוב הזה, והמה מפוזרים במ״ע ובספרים שונים, יקירי המציאות כלם, ולאלה הקוראים אשר לא ידעום, אספתי ולקטתי עמרים ואמרי חכמים ופרי תנובת תבונתם, אריתי מורם עם בשמם, השושנים מבין הקמשונים בחרתי, קמחם טחנתי, אף לִשְׁתִּי ועשיתי עוגה אחת קטנה מועט מחזק המרובה למען יהיו לאחדים ביד הקורא, בתולדה כוללת וקצרה.

---

[1]) המבין יבין השנוי במקרא זה (ש״א ל״א ג׳).

[1]) **ר׳ יוסף בן אבא מרי בן יוסף בן יעקב מכספיא המקום.** כן בא בשמו ושם אבותיו ומקומו מפורש יוצא בהקדמתו לס׳ הסוד, ובביאורו למשלי א׳ [אשר לא ראהו כל החכמים] ובהקדמתו למשלי ב׳, מוסיף גם „בן סודי"[2]) ובשמו הצרפתי שן אנבונפוש (Bonafoust), 1280—1340[3]) נולד בארגנטירה (Argentiere) עיר בדרום צרפת שהוראתו כסף בלשונם, וגר בטארסקן (Tarascon) שבספרד „נער הייתי גם זקנתי והנה הקדמתי לעשות פירושים רבים" יאמר בהקדמתו לקהלת, ובן שבע עשרה שנה[4]) היחל לדרוש את ד׳ להקדיש כוחו לתורה ולתעודה, והיה כאברהם — הראב״ע — בדורו ברוחו ובתכונתו „Ein Ibn Esra im verjüngten Maasstab" יאמר גרעטץ לנכון, עטו בידו וקסת הסופר במתניו, ומקלו ותרמילו על שכמו לילך ולנוע מים אל ים לבקש דעת „רוח ד׳ העירני לחַפֵּש בבירות הארץ המערב, ואסוב קטלונייא (Catalonien) וארגון והנני היום בעיר הגדולה בלנסייא׳ (Valencia[5]) — ואם מאורינו הראב״ע היה עני אובד בעניו, היה ר׳ יוסף נגידנו מקיים התורה מעושר „הודאה לאל רב הכסף אתי, ובכל מקום שאני הולך עושר וכבוד

---

[1]) עיין על אודותיו גרעטץ חלק 7 .17—311. קירכהיים עמודי כסף פ״פ 1848. דברים עתיקים חלק ב׳. אגרות יש״ר ח״ב 292. דוקעס אריענט 51—1846. דע ראססי Cod. 755. נייגער מלא חפנים. ה״ר זאב חיות בהמגיד שנת י״א N. 34—38 האמבורנערס רעאל ענציקלאפ: ח״ג 107. קארפילעס II 753. ה״ח רק״ש בתולדות ח״י. ובפרט ראש המדברים בזה החי הישיש שטיינשניידר. עֶרש עט גרובער II, 31 עמוד 71—58. כל אלה המקומות אשר בעיני ראיתי וקראתי, ועוד רבים אשר לא ראיתי.

[2]) החי שטיינשניידער רצה לתקן מבלתי הבן סוד „בן סודי" שנשתבש ונתחלף מאותיות אבא מרי. אולם לאו כל מוחא סביל התיקון הזה, והנכון כי רמז „לבן סודי" במליצה כדרכו שהוא בעל סודות, וכן מֵעיר ה״ר קלונימוס בן קלונימוס באגרת בקורת עליו על מה שכתב כמה פעמים: ראו בני שלחמלתי עליכם אני מגלה לכם סודותי, וכן: וכתב יוסף בעל הסוד. ואולי רמז ג״כ לבן סודי הנמצא בכתוב (במדבר ל״ז ו׳) כמו מכספיא המקום שתפס לשון הנמצא בעזרא ח׳ י״ז.

[3]) לא בפירוש אתמר אלא מכלל הוכיחו קירכהיים, כי בפירושו למשלי ב׳ יאמר כי נמרו בשנת צ׳ לאלף הששי, ושם אמר כי לא כתב עוד פרושו לקהלת, ובהקדמתו לקהלת יאמר: ואני היום בן חמשים שנה והוא סוף לכל פרושיו וסוף לכל דאגותיו וג׳.

[4]) בהקדמתו לספר „פרשת כסף".

[5]) הקדמתו לס׳ המוסר וקבוצת בסף.

אתי ת"ל[1]) — וכן היה שש ועושה צדק וחסד לאין נכון לו „כי אתה ידידיני גמלתני הטובות הלא הם כתובים בעט ברזל פתוחי חותם על לוח לבי" יאמר ר' קלונימוס במכתבו אליו. — והעושר והכבוד ועטו אשר אתו ואהבתו העזה להאמת „אין ראוי להאמת שתהיה ביישנית ולא פחדנית"[2]) היתה נסבה כי לא נשא פנים „לבני זמנו" ובכל עת שלח מדנים לדבר קשות עם בני דורו ותופשי התלמוד וכמו כן זו לעגו להמתפלסים מעמני שלא שמשו כל צרכן והיו מלעיגים בדברי חכז"ל[3]). ולא חת מפני כל, ולא זז מלהעלות על הכתב את כל אשר פלטה עטו, ואת כל אשר העלה במזלג דמיונו, התאנים הטובות עם הרעות, ואשר על כן „ויקנאו בו אחיו" והיו עוינים את יוסף וימררהו ורובו וישטמוהו בעלי חצים[4]).

מלבד זה המליץ האחד מני אלף ה"ר קלונימוס בן קלונימוס[5]) שהיה לו עמו תוכחת מגולה הבאה מאהבה מסתרת „ריב לי עליהן עמך ומלחמת שלום אלחם עם כבודך", ואם כי הכהו בפצעי אוהב נאמנים, לא מנע ממנו הכבוד הראוי, והעטרה שעטרוהו למעלות חכמתו „השר הגדול אדונינו גבירנו אחינו אלופינו" „נודע בשערים מעשה תקפך וגבורתך" „כרוב ממשח אשר מְשָׁחֲךָ אלהים שמן בינה יתירה מחבירך" „כמה חייבתני פעמים אלפים ורבבות לברך לרוכב ערבות אשר עשה לנו את הנפש הזאת החשובה ויביאה אליך להולד ממנה תולדות" — וכאלה רבות עמו דברים נעימים ונאמנים, ורק מספר קנאות ובקורת כזה תצא תורה להבין תוכחת ומישרים, לדעת תבונת המבקר והמבוקר, אל כל תכלית חוקר, אך זה משפט מבקר נאמן קולע אל האמת, יורה זיקים וחץ תשועה ללב המבוקר, והמה משוחים בשמן ששון ואהבה.

ואמנם מה יצדק ויוכח גם גבר חכם בעוז, עם אלה המחטטים שכבי וגם יקרא דחיי, אחרי מומום לבקר? ומי יאמר זכיתי

---

[1]) ס' המוסר בהקדמתו.

[2]) ספר המוסר פט"ו.

[3]) עיין משלי א' וב', ובס' המוסר פי"א ובהרבה מקומות בספריו.

[4]) ונתקיימה נבואתם של דורשי רשומות והכמי הרזים, כי מי ששמו יוסף, קנאין פונעין בו, יוסף בגמטרי קנאה. הרב הידי"א בנ"ק פ' תצא.

[5]) אגרת בקורת Sendschreiben כ"י מינכען 307. הו"ל ה"ח פערלס מינכען 1879.

לבי לצאת ידי חובת כל הפרצופין והדעות השונות בעולם ההבל הזה? ומי יעמוד בפני רוח חמצויה מחמת המקנאים? ועל מי לא עברה רעתם? האם לא הכיטו גם אחרי משה — ועד משה? ואם בארזי אל ועצי עדן נפלה שלהבת הקנאה, מה יעשה עץ שפל? ואלה בני עליה אשר שאר רוח להם להתהלך במישרים ולעשות כתורה וכמצוה לנו מפי חכז״ל לדון את כל אדם לכף זכות, אך מעטים המה.

וכן נראה, אשר בעת שהמקובל ר׳ משה ריאטי, מטיילו בגן עדן, ור״י כספי בראש עם הראב״ד והר״י החסיד[1]), יאמר החסיד הר״י יעב״ץ, „בן כספי שקצף הקצף הגדול לפני ד׳.״[2])

הרמב״ם והפולוסופיא החדשה אשר העלה לשמים שיאה היו משאת נפשו ומקור חכמתו ותורתו, „נר אלהים״ „נר ישראל״ „בספרו הקדוש״ „המאיר לארץ״ „אשר באורו נראה אור״[3]), קרא למשה בלב מתנה, ועדות ביהוסיף שׂמו באהבתו אותו, בצאתו אל ארץ מצרים לבקש שריד לחכמתו בין זרע קודש מחצבתו — אולם בקש ולא מצא שבר במצרים, ושב בפח נפש.[4]) ובכ״ז „ונוח כבודו במקומו ויקשה עליו ויסתר דבריו ודעתו ברוב, ובפרט „בשלחן כסף״ „ובמנורת כסף״.

אחרי הרמב״ם היה ה״ר אברהם — הראב״ע — אוהבו, ועשהו סגלה לפרש דבריו בכלל „בפרשת הכסף״, וסודותיו בפרט (בהוצאתי) „הביאתני התשוקה והידיחני כַּספּי להביט מרחוק בספר הנכבד שכתב החכם הגדול הפילוסיף אברהם „אבינו״ המכונה בן

---

[1]) „מקדש מעט״ הו״ל הר״י גאלדענטהאַל, וויען 1851:

„יצחק בן מלכי צדק ורב הוא
שמואל בן תבון אביו ואחיו
וגר צדק שמו עבודיהו

יהוסיפיה הגר צדקות יחַו
הראב״ד ובן כספי ורבינו
יהודה החסיד עם שבחיו.״

[2]) אור החיים פ״ט.

[3]) עיין ספר המוסר וקבוצת כסף.

[4]) בהקדמתו לקבוצת כסף, ונשנה בהקדמת ס׳ המוסר בשנויים. ובכל כותבי תולדותיו, וידעתי כי מבקר טוב מה יאמר: הן חמשים פעמים נזכור יצ״מ בתירה, וכבר שמענו סיפור זה מצאתו אל ארץ מצרים, כפלים כיוצאי מצרים, אבל אני רק כמאסף לכל המחנות.

עזרה"[1]), ובכ"ז יסתר דבריו בביאורו לקהלת „ובגלילי כסף" יאמר עליו כי לא למד משפט ההגיון:

מספר ספריו שמנה וספרם אחד אחד„ בקבוצת כסף" „עשרים כלי כסף המה לשרת בקודש", אבל בהם סתירה ובלבול בשמותם ותכונתם, ונראה כי הרבה להוסיף עליהם[2]), וברשימת די ראססי מספר ספריו כמנין ל"ב חכם, ורבים נאבדו או נגנזו, וחוץ מעשרה אלה שאני מו"ל וספרו „משכיות כסף" פי' על המורה שנדפס, עוד רבים מספריו מפוזרים באוצרי הספרים שונים ומצפים לישועה, וכבר דשו במניין ספריו ושמותם רבים ושלימים, ולא אכנים ראשי בין ההרים הגדולים.

וכן יספר לדור כי נצרף בתוך כור מסירת נפש[3]), לקדש שם שמים ברבים, ואמרת ד' צרפתהו, עת באו הרועים הרעים להאשים את אחינו כי שמו סם מות בבארות מים, אז היה כפשע בינו ובין המות, ותפשו את יוסף בבגדו — וינס ויצא בשלום.

והנה אמנם נמצא בספריו, דברים נמרצים קשים כנידים וביותר בהספר אשר עליו כונן ה"ר קלונימוס חציו לנגדו[4]) בתוכחתו לבקרים „ואם מה שבגורן רובו בר נקי ולחם אבירים לחמם, ואולם גם תבן גם מספוא רב עמהם" „והייתי בוהר בהעדר חוברו יותר על חוברו" „ומי יתן והיה כמוס עמדך התום באוצרות לבכך" „ונתן יד לשוטים להשתגע לשית עלינו חטאת דבת עם" הוכח יוכיחנו הר"ק באמרי נועם.

אילם מי יפלא על כל אלה, ולא ידין דינו למזור ולזכית? אחרי כי עוד בדמי ימיו בעוד עטוניו מלאו עלומיו היהל למשוך בשבט סיפר ולהיות חובר חבר, ולא פסק פומיה ולא הניח עטו מידו מלעישות ספרים הרבה ככל העולה על רוחו, ואנחנו הלא נדע כי „הדעות והזמנים משתנים, ואנחנו עמהם. ומה יקרו ונאמנו דבריו בס' הסוד[5]) — והודאות פיו יגידו די צדקתו. — וזה לשונו לשון כסף נבחר: ברוך היודע צפון לבי, כי אני חושד רעיוני תמיד וכל שכן במה שאנוח חלוף החכמים המפורסמים הקודמים, לזכרי בכל עת מה שצוני המורה ז"ל שלא נתהיל להאמין דבר, אלא א"כ בא המופת על

---

[1]) בהקדמתו לס' פרשת כסף. כ"י אקספרד.

[2]) בהקדמתו לקהלת מזכיר ביאורים על ישעיה ויהושע ולס' הרקמה.

[3]) „קבוצת כסף' בהתחלתו.

[4]) הוא ספר טירת כסף, שהוא ספר הסוד.

[5]) מבואים דבריו מר' יוחנן אלומאנו בספרו „חשק שלמה" על שיר השירים (עיין אוצר הספרים N. 864 ועיין אגרות יש"ר הנ"ל).

סתרו, מצורף למה שנסיתי כמה פעמים רבות בעצמי ובזולתי שיקרה לנו בתחלת נעורתינו ענינים רבים שנכזבם וכאשר נבא בימים נחזיקם, וכן הפך זה, וזה לסבות רבות, כי אפשר שחדושי הימים יורו לנו מה שלא עבר על לבנו, או אפשר שיזדכך שכלנו, או אפשר שיתחדשו לנו ספרים או מלמדים שלא היו אתנו בימים הקדמונים כמו שקרה לי וג׳[1]).

וזאת הוא באמת הזכות היותר גדול אשר עלינו למצוא לכל אדם באשר הוא אדם, מן הקטן עד הגדול, לע״ה ותלמוד עם מבין, ואז איש על מקומו יבוא בשלום, להיות דן כאשר דנו חכז״ל (שבת ל׳: וב״ב ט״ז) את החכם מכל אדם לדרשו לשבח ולעייני בו להכשיר גם את דבריו שסותרין זה את זה, כי יבואו בקהל קדושים, „כאן בזקנתו וכאן בילדותו" המליצו עליו — „וכי כן שמתני מחשבותי ובחורתי" יאמר בהקדמתי לקהלת, שעשה פרושו בהיותי בן חמשים ובו עשה התימה למעשיו בכל פירושיו וחתימה לחיים לכל אנחותיו ומחשבותיו.

וכן נמצא ליוסף בשנותו את טעמו ורוחו, בשנוים רבים בספריו ודעותיו שסותרין זא״ז, ורוב ימים בטח הודיעהו נאמנה להשכיל — ולהטיב.

אבל בכלל, כל מי הוא אשר לו חיך לטעום ולב מבין ורוח נכון, ישתה בצמא את דבריו, וירגיש רגש יראת שדי ומוסר השכל לכל הגה מפיו יצא, גם בשחוק יכאב לב, גם בתוגה הרישית, יורד ונוקב לעומק הלב, ומוסריו הטובים למשפט אלהיו, לאהבה וליראה את השם הנכבד והנורא יי׳, ושמחת עונג ירנני[2]).

כמה בנים היה לו, ואם בת היתה ליוסף ובכל שמה, והיא לו רק יהידה, ואם נגרוס "בתי" או „ביתי" בהקדמתו לקהלת, ומה שמותם,

---

[1]) ואעתיק פה עוד דברי אלומאנו הנ״ל שדיבר על אבן כספי: „לא כן היה החכם הנבחר ר״י אבן כספי, הוא לא היה חכם בעיניו להכחיש דברי הראשונים, עם כל דקות והתפקחות עיונו ועם כל ההגיון והפלוס׳ אשר ידע מכל בנין קדם כמבואר למי שעיין בספריו, כי איש כמוהו, לא ראיתי גדול העצה ורב העלילה והבלתי ירא מהגיד את אשר בלבבו: עיין באגרות ישי״ר.

[2]) ונאמנו מאד דברי ה״ח ק״ש: דבריו אלה בטלים באלף דברים נכוחים וישרים, ע״כ זאת נעשה לו ויחיה, נזרק קליפותיהן ונאכל מפרי מגדיו.

ומה אשתו, היפה בנשים או שחורה הוא, כאשר פילפלו בזה מאשר כתב בסוף איוב „ואם אני לא נסיתי באלה" כ"ז אניח להחכמים לפלפל בהם, ואני כבר אמנם חטאתי, ויצאתי מגבול מוצאי לאור לבלתי התערב בדבר לא עלי המלאכה לגמור, כי קנאת אדוני כספי אכלתני, והתשוקה והתאוה לטעום רק מעט בקצה המטה מהעונג הזה, להיות „מחבר" עלי חזקה, ולכם אדונים החכמים המבקרים הסליחה.

אלה הם גדולי המחברים והחכמים המובאים בעשרה כלי כסף אלה.

הראב"ע והרמב"ם עפ"י רוב, ומפירושי הראב"ע מביא הרבה פעמים גם מבלי הזכיר שמו ובמגילת רות ואיכה בלשונו ממש.

„פירוש רבינו שלמה ז"ל" — רש"י — במשלי א' פרשה ב' י"ב.

„ר"ש אבן תבון" שם.

„ה"ר אברהם בר דוד ז"ל" שם פי"ג י"ט.

„המדקדק הגדול" — שהוא ר' יונה בן גנא"ח — היה לו לעינים בפרט במשלי א', מבלי הזכיר שמו בפרטי, רק במגילת רות ואיכה „אבן גנאח", וכן בס' המוסר פי"א בסופו. ובמשלי ב' שבח יוסף את שר משקהו מכל, אף שמביא מביאוריו.

בסוף „גלילי בסף" מביא „החכם השלם ר' יצחק ז"ל".

„מאמרי חכמים" רבים, ידועים ושאינו ידועים, על פני כל חבוריו.

חכמי הפלוסופ' ערב ויון, רש"ד. בן סיני. אבונצר. בואסי. „גלאנים". (חגורת כסף דבה"א ד' י'). „המעתיק לנוצרים טומיסטוס" Themistius (שם י"ג ט'). רבים מאוד בכל ספריו:

קבוצת כסף

München Catalog Steinschneider N. 265 fol. 95a—97b.

אמר יוסף אבן כספי. כאשר בא יוסף באנשים, ונתן את לבו לדעת חכמה ומוסר, להבין אמרי בינה. ויוסף בן שלשים שנה בעמדו על מלאכת ההגיון וקצת החכמות העיוניות, ויעל יוסף להבין בתורה ובמקרא כלה ע״ד ההגיון והפילוסופיא בדרכים חדשים, לא דרכו בם הראשונים, ויאמר יוסף לעשות קצור עם באור בספר המדות לאריסטו, וספר ההנהגה לאפלטון המכונה תרומת הכסף וגם קצור ההגיון המכונה צרור הכסף, אחר אשר בימי בחורותיו עשה פרוש לספר הרקמה וספר על אבן עזרא בתורה, המכונה פרשת הכסף ומה גם עתה עשינו ספר מקבץ ק״י שאלות עמוקות שראוי לעיין בתורה ובנביאים המכונה כסף סיגים, סימן להם, ויחי יוסף מאה ועשר.

ויבקש יוסף, ללכת מעבר לים, כי[1]) יש שבר במצרים, לראש משביר הדע קדש החכם המודה ז״ל, ויוסף הורד מצרימה עד בואי האהלה בית אלהים כבוד הנגיד ר׳ אברהם, דור רביעי אל הראש נגיד החכמים, ויהי י״י את יוסף, וישב אל ביתו ואל עמו[2]), ויקרה אל יוסף אחר כן, קורות וצרות תמופות ותפישות להשנייא זמנין ודת, ומכלם הצילני השם וישב באיתן קשתו, ודבריו הראשונים והאחרונים, והעתים אשר עברו עליו, ואיך קדש את השם כמחוייב נודע בעמים, ועד בשחק נאמן.

וליוסף יולד שני בנים, ההודאה ליוצרם, לחכמות היו נכונים, וירא יוסף כי טוב לו ולבניו אחריו עשות ספרים, להשאר ברכה להם ולזולתם, מביאור ענינים חדשים לא שערום הקודמים, ויצא יוסף ויעבור פרפיגיין — Perpignan — וברצלונא — Barcelona —

---

[1]) נראה חסר „שמע״.

[2]) ועיין בהקדמת ספר המוסר נ״כ מנסיעתו זו.

כי שם צוה השם את הברכה לבתו ולבנו, ומשם עבר מיורקא — Majorca — ואחר ארגון — Aragon — להפריד (?) ולהתבודד להשלים הספרים ההם.

ויוסף אמר לקרבה אל המלאכה הזאת, שנת תשעים ואחד לפרט האלף הששי למנין, וישם יוסף אותה לחק, וידר נדר: אם אבא באהל ביתי פרובינצא עד אם כליתי המלאכה הזאת, ויבא יוסף את הכסף בית י״י, ויעש לו מכספו כלי כסף לשרת בקודש וכלים מכלים שונים.

אמר אבן כספי, אחר אשר עד כה ברכני י״י, ורב הכסף אתי, להבין בתורה וביתר ספרי המקרא על דרך העיוני ההגיוני, ומצאתי את לבבי נאמן בדרכים ההם לא שערום הראשונים, וגם מצאתי כמה ענינים סותרים לפי דעתי על פירושי הקודמים, ראיתי בלבי לחבר בזה עשרים ספרים קצרים מאד, לא יעלו כלם רק כמו עשרים ידות, ומכרו רעיוני אותי לעבד מנַצח במלאכה הזאת ולעשות מהם כלי כסף עשרים לשרת בקודש, בעבור הזכיר שם אבינו הראשון אשר לעבד נמכר יוסף בעשרים כסף.

אמר[1]), על כן נוציא במספר כל כלי הכסף שעשינו לעבוד את עבודת י״י, וקבצתם בזה הספר זכרון לכלם איש על שמו, וזכרון כונתם איש על עבודתו, ע״כ קראתי הספר הזה. קבוצת כסף.

וראיתי לספור אותם בכאן כסדר, כמו שכתוב על כלי העבודה: במספר יוציאום ובמספר יביאום. ואלה שמותם: טירת כסף. אדני כסף. רתוקות כסף. שרשרות כסף. מצרף לכסף. כפורי כסף. מזרק כסף. מנורת כסף. עמודֵי כסף. גביע כסף. מטות כסף. מזמרות כסף. חצוצרות כסף. שלחן כסף. כפות כסף. גלילי כסף. קערות כסף. חגורת כסף. נקודות הכסף. משכיות כסף.

אמר: אחר אשר סדרנו הספרים וספרנו אותם, ראוי לנו שנודיע כונת כל אחד מה״מ וכאשר אמרנו זה הודענו שם המחבר ושם הספר וכונת הספר, ואלו הם הדברים ההכרחיים לכל מחבר ספר שיודיע בראש ספרו, כמו שאמרו חכז״ל (?) . . .

ואולם תועלותם הוא אחד כללי לכלם, והוא התועלת המושג

---

[1]) ווערבלונער „אשרי יצר „מאמרי זה בטעות. והנה כן „אמרי להלן זכן בגלילי כסף כמה פעמים מבלי הזכיר שמו.

בחכמת האלהית, וספר המורה, שגם הוא — כמו שאמר רבינו משה — מעיקר חכמת האלהית, לפי שעניניו לבאר דעות ספרי הנביאים כלם, כפי המושכל וסודותיהם, ואחר שספרינו אלה כלם, הולכים על דרך ספר המורה, עם ההעזר מספרי הטבע והאלהות, וגם בכלל ספרינו נבאר ספר המורה שכלו מבאור ענינם ותועלתם בכלל, אבל אנחנו נתחיל לבאר הכונה המיוחדת לספר וספר, ובי״י נעזר.

הספר הראשון **טירת כסף** הכונה בו להודיע סוגים כוללים מקיפים רוב סתרי התורה ולבאר טעמי הספורים שבאו בתורה שהם תחת מין האומר הגוזר, המיוחד בשם אמירה, ולכן אמר דוד: צרופה אמרתך מאד, הפך מה שטעו בזה רבים, אשר ייחסו בתורה סוגים ומותרות, כמו שכתב המורה פרק נ׳ משלישי, והעירנו שם על שנים שלשה דמיונם, למען נקח מהם משל לכל התורה יעיין שמה לדעתו, ואנחנו השלמנו זה בספר הזה הראשון, ואם זה לי עשרים [שנה] אחר שובי ממצרים החילותי בזאת המלאכה, ועשיתי זה הספר וקראתיו: ספר הסוד, ועתה קראתיו על שם יחסנו טירת כסף.

אדני כסף. הוא הספר השני. הכוונה בו לזכור דמיונים ומשלים רבים מספר המקרא, זולת התורה. והם נמשכים אל הסבות[1]) שזכרתי בספר הראשון. ועשיתי זה להרחיב בביאור שיובנו הפשטים הסתרים מכל ספרי המקרא, כי מזה הספר יוקח משל לכל מה שיצטרך אצל מי שירצה לדרוך במקרא בדרך ההגיוני והעיוני, ובכלל דרך השכל, ולכן זה לי עשרים שנה כניתי לי זה הספר, בשם „משלי״ ועתה קראתי לו על שם יחוסי **אדני כסף.**

רתוקות כסף. הספר ה׳ג, כונתי ליסד בו פרקים כוללים לכל שרשי לשון הקודש, והרוב סותר לכל מה שהגיהו המפרשים הקודמים.

שרשרות כסף. הספר ה׳ד. כונתי ליסד בו שרשים מכלל לשון הקודש, בדרך אחר ממה שעשה א ב ן ג א נ ח ו א ב ן ק מ ח י. והרוב סותרים לכונתיהם, והמצאתי שמה הערה לכל המלות שבאו במעשה בראשית, ומעשה מרכבה אחת באחת למצוא חשבון, ואם[2]) בכלל לכל ספרי הקודש כפי כונתם העצמית.

מצרף לכסף. הס׳ ה׳ה. כונתי בו, לפרש התורה כמו שעשה רש״י וא״ע ז״ל, אך בדרך אחרת, ולא בארתי בספר זה מה שראוי

---

[1]) כן בכ״י. ווערבלונער „הבחינת״ בלי בחינה.
[2]) כן ואולי והם.

להמנות עם סתרי התורה, ובהתחלת זה הספר בארתי כוונת ספר התורה וכונת כל חלק ממנה, כי כן[1]) ראוי לכתוב כונת ספר ספר כמו שהניחו החכמים.

כפורי כסף. הס׳ הששי. כונתי בו לזכור כל הדברים אשר אני סותר מפרושי התורה, ממה שהניח החכם א״ע ז״ל, וקצת מה שהניח המורה, כבודם מונח במקומם, ושם הבאתי ראיות על כל דבר ודבר מפני מה אני נוטה מדרכם, מצד שלא אעמוד על דעתם.

מזרק כסף. הס׳ ה״ז. כונתי בו ביאור כל הנוגע במעשה בראשית, מן התורה ומכל הנביאים.

מנורת כסף. הס׳ ה״ח. כונתי בו לבאר ביאור כל הנוגע במעשה המרכבה מן התורה ומכל הנביאים.

עמודי כסף. הס׳ ה״ט. כונתי בו ביאור טעמי הספורים וההגדות שהם אמר גוזר שבאו בתורה אחד לאחר, אשר העירנו על זה המורה פ״נ מג׳, ולא זכר מזה כי אם ד׳ ו״ה, ואנחנו החלונו זה בטירת כסף, והשלמנום כלם כמו שהשלים הוא ז״ל טעמי המצות, שהם אמר בלתי גוזר בזה הספר.

גביע כסף. הס׳ הי״ד. הוא אשר ישתה אדוני בו, ויכונה ג״כ אוצר יי״[2]), כונתי בו ביאור המופתים והנפלאות שבאו בתורה אל האבות וביתר ספרי הנביאים, וביתר ספרי הקדש לנביאים, ובאור ענינים דקים מן התורה והנביאים אין ראוי לפרסם[3]) כונתם לכל.

מטות כסף. הס׳ הי״א. כונתי בו ביאור שמונה נביאים, ובראש פי׳ כל ספר מהם, והודעתי כונת הספר כמחוייב.

מזמרות כסף. הס׳ הי״ב. כונתו בו פי׳ תהלים עם שכתבתי בראשו כונת הספר וכונת חלק מחמשת חלקיו וכונת מזמור מזמור, ממאה וחמשים מזמורים שבו.

חצוצרות כסף. הס׳ הי״ג. כונתי בו פי׳ שלשת ספרי שלמה המלך ע״ה והם, משלי. קהלת. ושיר השירים.

שלחן כסף. הוא ספר הי״ד. כונתי בו פי׳ איוב בדרך נפלא, עם שכתבתי שם כמה ענינים שזכר המורה שאני נוטה מהם לטענות ראויות לפי דעתי.

---

[1]) ווערבלונער כי „אין" בטעות.

[2]) „בחגורת כסף וכפות כסף" מביא כסה פעטים „כל זה אוצר יי" יבא" נראה כי כונתו לזה הספר.

[3]) ווערבלונער „לפרש" בטעות.

כפות כסף. הס׳ הט״ו. כונתי בו פירוש דזת זאיכה, בדרך קצר מאד.

גלילי כסף הס׳ הט״ז. כונתי בו פי׳ מגלת אסתר בדרך קצר, והעיקר לפרש איך לא היו אגרות האחרונות סותרות לראשונות אצל הבקיאים בהגיון, מה שלא שער זה החכם א״ע, כבודו מונח במקומו:

קערות כסף הס׳ הי״ז. כונתי בו פי׳ דניאל:

חגורת כסף הס׳ הי״ח, כונתי בו פירוש עזרא, ודברי הימים:

נקודות הכסף. הס׳ הי״ט. כונתי בו ביאור לספר המורה במה שאין בו סוד.

משכיות כסף. הוא ספר העשרים. כונתי בו ביאור לספר המורה במה שיש בו סוד.

אמר אבן כספי. הנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך שדה הספר הזה, וזכרנו העשרים הספרים שהתחלנו לעשותם ונשלימם בעז״ה, ולמען יעמדו ימים רבים בין עיני בני, סדרתים וסיימתים בשמות כלי כסף, כי בנה בניתי להם בית כסף בנוי לתלפיות, אדנים ועמודים, ואשים להם שם מטה ושלחן ומנורה, וכלים מכלים שונים, ואעד להם עדי כסף מחגורות ותוקות כסף והיו תמים, וי״י יתן להם לב לשמור כלי הכסף האלה כמו שישמרו כלי הכסף הנמצאים אתם, או באזני נשיהם בניהם ובנותיהם, איך שיהיה, אני אעשה חלקי, ופרעתי חקי, אך כי שלום ואמת יהיה בימי, והאלהים יכפר שגגותי אמן, עדות ביהוסף בשחק נאמן.

וידעו כל בני הזמן, כי לא כחדתי כונתי תחת לשוני לטמון בחובי, ולא חפצתי עתה בהתגלות לבי, אך בהתחדש הסבות לא עת לחשות זעת לעשות להודיעם לרבים מלאו דעים, כמים לים מכסים, כאש מצרף תכורת מכבסים, ע״כ שלח להם לפני יוסף את הספר הזה, על דבר הכסף, הגו סיגים ויהי להם לעבד נמכר יוסף, אולי יחנן ה׳ צבאות שארית יוסף, בהתודע יוסף

חצוצרות כסף

שני ביאורים יקרים למשלי.

האחד נעתק מבית אוצר הספרים אשר בעיר
פאריז קובץ 184.

והשני נעתק מבית עקד הספרים בעיר מינכען
קובץ 265.

משלי א.

Paris, Catalog Nr. 184 fol. 116: Commentaire sur les Proverbia par R. Jos. ibn Caspi. Cet ouvrage est connu sous le titre de חצוצרות כסף ou חגורת כסף le ms. s'arrêto au 26e verset du chapitre XXX:

אמר המוציא לאור:

הביאור היקר הזה, אשר בשם **משלי א׳** אכנהו, העתקתי אותו מכתב יד הנמצא בפאריז בקובץ Nr. 184. ובזה מציאה יקרה מצאתי, אשר לא שערוה — כנראה — כל החכמים רושמי ספרי אבן כספי, כי כלם פה אחד יאמרו: ביאורו למשלי נמצא בפאריז ומינכען, והוא באחד. וגם המחבר עצמו „בקבוצת כסף" יציין: חצוצרות כסף, הספר הי״ג, ביאור לשלשת ספרי שלמה: משלי, קהלת, שיר השירים.

ואני בבואי פאריזה מצאתי הפירוש הנפלא הזה בקובץ הנ״ל, והוא ישן מאד, כלו הפך לבן, עלתה על פניו חלודה, ומחוסר דף בראשו ובסיפו, והרבה יגעתי ובקושי העתקתיו כמו שהוא, בתקותי, כי אבוא עוד למינכען ואתקנו לי משם וכל חסרונותיו אמלא; ומה השתוממתי על המראה בבואי למינכען ומצאתי וראיתי, כי שתי חצוצרות אלה לא באחת יתקעו, והם שונים זה מזה גם בבאורי המקראות גם בתהלוכות הרעיונים, המינכני יעל פשוט, ופיו מצופה זהב לרגל הפשט, והפריזי תרועה יתקע בקולו, על בני זמנו יצריח, ובאויביו יפיח. וליקר ערכו לא מנעתי ידי למסרו בקהל נבונים כמו שהוא, בתוספת מעט הערות ותקונים אשר יגעתי ומצאתי לפי קט שכלי, ועל הנסתר והנעלם בניתי אצלו ציון השאלה, והמשכילים יבינו.

אקוה כי ידעו החכמים לתת לי תודה על המנחה המטהורה שהצלתיה כאוד מוצל מאבדן נצח! וכמה מילי מעליותא וכמה תורות ומוסר השכל ממנו יצאו, הן לדעת רוחו הכביר של המחבר ונוגה צדקתו ואמונתו, והן תכונות בני זמנו ומדותיהם, לכל תלמיד ומבין דבר לאשרו.

והנה אם גם הביאור הזה יולד על ברכי יוסף, ומאתו ומעטו יצאו הדברים, אין כל ספק לזה, מלבד כי שמו ושם משפחתו ומקומו במלאותם רשום עליו בהקדמתו, הנה כל חיך יטעם דבש אמרי נועם בתהלוכות לשונו ורעיוניו, וכל הוגה בו יחכם להעיד עדות ביהוסף כי פי שנים

ברוחו אלינו; ובפרט ימצאון בכמה מקומות ביאוריו במאזנים ישא יחד. — ואתם הקוראים! כסף משנה קחו בידכם, וברכו להמסבב מסבות לטובה שלא תאבד תורה ועצה מחכם גדול כמוהו.

הכותב פה פרעשבורג י״א חשון לשנת קח כסף משנה לפ״ק.

יצחק בן יוסף לאסט.

הנה פה המקום אתי בזכרי את עיר חפצי בה, פאריז, להגיד תודה וברכה לראש צדיק הרב הכהן הגדול מאחיו הנשר בעל כנפים הסוכך במשמרת כהונתו על כל מדינת צרפתה, כבוד שמו מוהר״ר צדוק הכהן, כהונתו כהונת עולם תהיה וצדקתו לעד תעמוד, על כל חסדו ואמתו אתי, בבל עת שבתי שמה לרגל מלאכתי זו כי פתח לבנון דלתי לבבו הטוב ודלתי ביתו לי, לקרבני ולמשכני חסד.

וכנפש האב נפש הבן מר חתנו חתן המלך הרב החכם הנעלה דורש קדמוניות מוה״ר ישראל הלוי Dr. Israel Levy הי״ו, אשר במקום גדולתם שם ענות צדקתם, ומרחוק עינם יביטו להשכיל ולהטיב, גם הוא בטובו מלא ידי במלאכת עבודה מבית „גנזיו" — למען החיותיני כיום הזה. —

רוח הוא באנוש, ומעי כהמות ימים לכם תודה יהמו, ומה אשיב על כל תגמולכם? אמרתי יהיו נא דברי אלה נרשמים — בהעתקתי זו לאבן כספי הפריזי — לכם למנחה, באותיות כס״ף לעד ולעד בצור יחצבון, ונאמן הוא בעל מלאכתי להוסיף עליכם היום ברכה!

ומדי דברי זכור אזכור בתודה גם איתך איש חמודות החכם מ״וה משה שוואב סוכן בית עקד הספרים הלאומי National-Bibliothek בפאריז, אשר בטובך קרבתני ובעצתך הנחתני לכל אשר היה דרוש לחפצי.

ועוד באחרונה אזכירה שמך איש תהלה, הפראפעסר הנעלה צבי דערנבורג לברכה ואומר: הטיבה ד׳ לטובים! —

הקדמת המחבר.

[1]) . . . .
. . . .
. . . .

כבד תכבדם מאוד, ותקום לפניהם ותתפלל בעד שלומם, כי בשלומם יהיה לך שלום. והנה אם הרעו לך די בזה וגחלים אתה חותה על ראשם, כי יתברכו בלבבם ויתהללו על משכבותם, בראותם החכמים מכבדים אותם, עד שיהיו סבה למות בחטאם ועלה לאבדם אבוד המוחלט, כי טח מראות עיניהם מהשכיל לבותם.

סוף דבר, תשתדל מאד להיותך אהוב למטה כי יהיה זה עזר גדול לך להיות אהוב למעלה. ואמר החכם: היה בתוך ההמון חרש שומע, עור רואה, שותק מדבר. ואולם שים פניך אל פני הארץ אלו העשירים להדרם ולכבדם ולדבר טוב עליהם כי יודע אני כי אשר מצא און לו, נכבד וגדול בעיניו ממשה רבינו ע״ה, וטענותיו כי לו בית גדול ורחב ידים ושדות וכרמים וכסף וזהב הרבה מאוד, ולמשה לא היה לו מדור שיכנס בו ראשו. גם לא היה לו חוב (?) . . .[2]) אחד וזולת זה הרבה מכמו אלה החסרונות, ואתה לא תוכל להעתיקו מזה הדעת בשום פנים, לכך התרפס לו ויועיל לך הונו, יותר מאשר יועיל לו, ועבד אויל לחכם לב.

אבל למכיר ערכו ומבין חסרונו את פתח לו, כפי הראוי לו כאשר בחנת ציורו והוא יעזרך, וכבר נמצא תלמיד יותר חשוב מרבו עד שאפשר שיטעה הרב בדבר גדול באמונה ושורש ויסוד תלוי בענין נכבד מאד, והתלמיד ידריכהו בדרך טובה, ולולא הוא, היה הרב מת בחטאו,[3]) א״כ הרב הציל את נפשו בלמודו אליו.

ומה שתחזיק בו תחלה הלא ביראת י״י, הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, לא תפרע שורש וענף אם מהכתובות בתורת משרע״ה, אם מהמסורות לנו מידי רבותינו ז״ל, או אם כתובות על ספר הישר שחיבר

---

[1]) כן התחלתו בכ״י בדף הראשון. אבל יראה כי לא יחסר בו רק הצי דף אחד. וכן באחריתו.

[2]) כן בכ״י מטושטש וחסר תיבה אחת.

[3]) אולי כונתו לר׳ מאיר ואחר.

הרב הגדול הרמב"ם נ"ע, כי כלם אמת והישרה להמסילה העולה בית אל. ואחר זה תביט אל פועל השם לנצור ארחות משפט ולקנות חכמה, ובכל קנינך קנה בינה, ואתה שלם:

ודע אחי יצליחך האל לדעת [החכמה?] האמתית, ויבדילך משכניך המתפארים בחכמה וריקה נפשם, כי זה הספר, רצוני ספר **משלי**, היא נכבד מאד, מודיע המדות החמודות הראויות לך ולחבריך, וגם מודיע האמונות הטובות, ובעבור תכיר מעט מסגלותיו וטובותיו הֵעִיר יי' את רוחי אני יוסף בר אבא מרי בן יוסף בן יעקב נ"ע מכספיא המקום לפרש מאמריו ולבאר דבריו, והנה התבאר לך ממנו קצת סודות האמונה כמו שאפרש, ואמסרם לך בראשי פרקים ובלשון סתום, למען לא יפלו דברינו ליד הכסילים והמתים שאינם יודעים מאומה, כי לא חלק השם להם לדעת אותו, ולא נתן להם רשות להבינו, כי חלק יי' עמו וסודו אליהם, והיודעים ידועה מה, והם טובי העיר אצל הרוב, ואם אצל היחידים אשר האמת אתם יבינוהו כפי מחשבתם וישבחוני עליו ואז ינוח לי.

כי דע, שלא דבר חכם שלם לעולם, אלא בדרך שאם ישמעהו החכם ישבחהו, וכן הסכל, ואם הבנת האחד בדבריו מתנגדת להבנת האחר.

ודע כי הנגלה מזה הספר טוב מאוד, ואם תשמרהו ישמר לך הנסתר, כי הכל שב אל מקום אחד, והדמיון בזה אמרו: אל תאמר לרעך לך ושוב וגו' וזה מבואר, כי אלו נתחייבת לאיש אחד, או שתרצה לתת לו דבר במתנה, אין ראוי להתאַחֵר מלתת ולאמר לו: לך ושוב, כי זה מדה מגונה, ואלו תשָמֵר מזה, תשמר בלי ספק מלומר כן גם לנפשך, רצוני, שאם יש יכולת היום בידך ללמוד, אין ראוי לך להבטל ולומר: למחר אלמוד אבל עשה בעוד שהיכולת בידך, וכן אמרו: אל תחרש על רעך רעה, שנכון היות הָרֵעַ משל לשכל, וכן כלם בדומה לזה תפרשם, ולכן בחרתי אני לפרש המאמר כפשטם ולבאר המלות ודקדוקם, עד שיהיה הפשט מבואר, רק כי בארתי בלשון קצרה בקצת המאמרים הרמז שבהם על הנסתר, והמובן מהם מסודות האמונה למען יעמדו אלו הפסוקים לאות ולזכר לכל משכיל ביסודי אמונתו, ומהאלהים לבדו אשאל האמצה והעזר[1]).

---

[1]) בזה הלשון מסיים הקדמתו לקהלת, ומשלי ב׳, וברוב ספריו.

משלי א.

(א) משלי שלמה. הם החידות, ונקראו כן, כי לכמו אלה הדברים ממשלה ומעלה על זולתם מן הדברים, כטעם כי נגידים אדבר (ח׳ ו׳), ואמר זה להודיע כי דבריו יהיו על דרך משל, והנגלה טוב, ואולם הנסתר יותר טוב מובן לבעלי השכל: (ב) לדעת. כטעם להודיע, כאלו אמר: כונתי במשלים שאסדר, שידעו ההגון. חכמה. ההגיון: (ג) לקחת מוסר. סמוך אל הַשְׂכֵּלִי כי יש בהיפך[1]) כמו צואת כנען את בניו[2]). ולפי דעתי, כי יחסר וא״ו[3]), כמו: אדם שת אנוש (דבהי״א א׳), ויהיה מוסר, מעלות המדות, והַשְׂכֵּל מעלות השכליות, והנה תמצאני במקומות רבים מזה הספר בלתי גוזר אומר במוכרתים ובסמוכים, מצד העדר ממני ספר מוגה שאבטח בנקודו. צדק ומשפט ומֵשרים. כי על שלשה אלה העולם קיים כמאמר רבי שמעון (אבות פ״א מ״ב.): (ד) לתת לפתאים ערמה. פתאים מטעם יפתוך (פסוק י׳), והוא קל הדעת פתי מאמין, והפכו ערום, והלץ הוא הגבה לב, חכם בעיניו, ולכן ילעיג למַנֵּה אותו, כי יחשוב בעצמו שהוא שלם כמו החכם, ובאמת זד יהיר לץ שמו, והפכו: עָניו, והכסיל קשה מכלם כי הוא שונא הדעת, ולכן יְגַנֵּה את החכם, ויחשבהו חסר כל, והפכו חכם, ושלשתם בפסוק אחד. ודע, כי הדבר מתבאר הטיב בידיעת הפכו, ואתה כשתעיין בפסוקים אשר בזה הספר, תמצא דברים צודקים ורק מעט תמצא חלוף זה, מצד העברות הלשון, או מצד לקיחת הסוג תמורת המין, רצוני, כי כסיל או סכל סוג לכלם. ומזמה. שם למחשבה בחכמה, ובחסרון מ״ם בתחלתו, בהפך[4]): (ה) לקח. ידוע, לקוחת ראיה ומופת, ואמר ברב לקחה (ז׳ כ״א), תחבלות. מחשבות אם לטוב אם לרע. ותחבלות רשעים (י״ב ה׳), והראש יוכיח[5]): (ו) להבין. פירוש מין התחבלות אשר קדם זכרם: (ז) יראת יי׳. טרם השתדלו בחקירת החכמות המודיעות המציאות וסבותיו, ראוי שתקדם לו יראת השם המכונה במוסר, אבל האוילים בזו הכל: (ח) שמע בני. יקרא התלמיד בן

---

[1]) ר״ל סוסר אוילים.

[2]) פסחים קי״ב.

[3]) מוסר והשכל.

[4]) כמו: זמה הוא, ויקרא, י״ח י״ד.

[5]) ר״ל. תחבולת רשעים, וראש פסוק זה „ישמע חכם״. יוכיח, כי יש לרע ולטוב.

המלמד, מאשר ימציא לו דבר בפועל במעמד עצמותו, והזהיר לשמוע מוסר ההורים במוחלט, כי ברוב הם חכמים בפועל מהבנים מצד ילדותם, והמה נסו, והילדות והשחרות הבל: (ט) כי. ההורים הם לוית חן, מענין תלוה[1]) שהוא דבוק וחיבור, והוא הציין או הצניף וכל זה דרך משל: (י) בני אם יפתוך. בעבור שצוה לשמוע מצות אבותיו, שב לומר בכלל שלא ישמע למצות החטאים ואם הם הוריו. אם יפתוך. יספר דברי המפתים: (יא) נצפנה. במארב: (יב) נבלעם. הטעם נבלע הנקיים חיים כמו שיבלע השאול, והוא הקבר, המתים: (יז) כי חנם מזורה וגו׳. בעל כנף יחשוב כי לחנם מזורה הרשת על הגרעונים, לא להם: (יח) והם. בעלי הכנף כאשר יארבו לגרעונים: (יט) בצע. הוא החמדה לממון בלא משפט, והעד. כי מקטנם (ירמיה ו׳ י״ג). יקח. רמז לבצע: (כ) חכמות. שם, וימשיל החכמה לאשה עזובה תשוטט בארץ למצוא בנים ולהביאם ביתה: (כא) בראש הומיות. תאר לעירות כמו עיר הומיה (ישעיה כ״ב. ב׳), כי זה המקרה נמשך לרוב האדם, והפלוגה בזריזותה ללכת בחוץ, לכורמים וליוגבים וזולתם, גם ברחובות אשר שם מושב ההמונים ויושבי קרנות, גם בראש עירות הגדולות אשר שם מעמד השרים והסגנים, גם בפתחי השער כדי להשמיע לכל עובר ושב, גם בעיר בשביליה ומבואיה, להשמיע לטף ולנשים שעמידתם בבית: (כב) עד מתי פתאים. אלו אמריה, וכבר פרשתי שלשה אלה[2]), וכזה הם מסודרים בזה כפי מדרגתם בפתיות: (כג) אביעה. מגזרת נחל נובע, (י״ח. ד׳) כי ציור הנפש שהוא הדיבור הפנימי הוא המקור אשר ממנו ימשך הדיבור החיצוני: (כד) נטיתי ידי. כדרך בני אדם ברצותו להשמיע דבריו יכה בידו על איזה דבר תחלה, על כן, ואין מקשיב: (כה) ותפרעו. תרחיקו או מטעם בטול: (כו) גם אני. הטעם יען הוכחתי אתכם, ואתם לא אביתם, אבל הייתם מלעיגים בדברי, גם אני כמו כן אלעג בצרותיכם: (כז) בבא כשואה. סתירת בנין שהיא פתאם. כסופה. זועה, כי הוא מכלה, מטעם ספו תמו (תהלים ע״ג ט׳): (כח) אז. ידבר לנסתר פעם, ולנוכח פעם כי זה מנהגם: ולא אענה. על דרך גם כי תרבו תפלה (ישעיה א׳ ט״ו): ישחרנני. משחר, כי זריזין מקדימין: (כט) תחת כי שנאו דעת. זה להם עונש,

---

[1]) כמו: שמות כ״ב כ״ד, כי גם המלוה והלוה נקשרי סוה בזה.
[2]) בפסוק ג׳.

כמאמרם ז"ל: אין מספיקין בידם לעשות תשובה (יומא · פ"ז): (לג) כי משובת. הוא המרד בטוב, ועם ת"ו בתחלה בהיפוך[1]:

פרשה ב.

(א) בני אם תקח. הקודם בהקש התנאי שיניח בזה, הוא הארבעה הפסוקים המסודרים, והנמשך אמרו: אז תבין, והטעם כי החכמה ימצאנה מי שממית עצמו עליה, ויפנה כל מחשבותיו לה לבדה לכן אמר תחלה: אם תקח אמרי, שהוא הקרוב במעשה, ואחר אמר: לשמוע לה כאשר תקרא, והטעם, להאזין לדבריה ולהאמינם בלב, גם יחוייב שאתה תקרא לה, להביאה אצלך כטעם: ויקרא לה (ש"ב ד' י"ב), ולא די בקריאה שאפשר היותה מרחוק או בהזדמן, אבל צריך שתתור אחריה ותתעמל בבקשתה ולרדת עד עמקה: (ה) אז תבין. הטעם אם תתנהג כן, אז תגיע אל האמת, ותבין הראוי להזהר ממנו ותשיג את הראוי לעשותו: (ו) כי יי' יתן. כטעם: הנה נתתי לך לב חכם (מ"א ג' י"ב) והוא הכח: (ז) יצפן לישרים. זה הכח הצפון, והטעם כי תסתר החכמה, ואולם תגלה — והיא היציאה מן הכח לפועל — אל הישרים המינעים את נפשם להשינה: מגן. מתן מעניין אשר מגן צריך (בראשית י"ד כ'), ונקראה החכמה מתן, כי ראוי ליודעה לתתה לזולתו, רצוני הלימוד, כמו שראוי לכל שילמוד, עד שבעבור זה נקראה ג"כ לקח: (ח) לנצר. הישרים והולכי תם ינצרו ארחות משפט, לכן ישמור השם דרכם וזהו ההשגחה: (ט) כל מעגל. חסר וא"ו[2]: (יא) תשמר. רמז לה: (יב) להצילך מדרך רע. תאר לאיש. תהפכות. שם לעקשות שהיא היפך האמת, וזה לעולם רע ולכן בתהפכות רע (פסוק י"ד) בלתי סמוך, וטעמו שהם רע, כי הוא סוגם, והנה יספר שינצל מיד האנשים החטאים ומלכת בדרכם, גם ינצל מהנשים אשר יותר קל לשמוע אליהן הסכלים, ולא די בהעדר זה, אבל ילך בדרך טובים, על דרך סור מרע ועשה טוב (תהלים ל"ד י"א).

והבן אחי בזה, כי אין האמת כמו שחשבו הפתאים הסכלים מעמנו, שהם חכמים בעיניהם ושלמים כמרע"ה, בעבור עמדם בנחת בלתי עושים רע, רצוני המין אשר יפול עליו המעשה, גם לא

---

[1] היא תשובה לטוב.
[2] ר"ל וכל מעגל טוב

יחשבוהו בלבבם, והם עם זה בלתי עושים מעשה טוב ולא חושבים עליו, לכן שנה ושלש שלמה זה העניין ואמר: אל תתן שנה לעיניך, ואחריו: הנצל כצבי, גם: נרדם בקציר, ורבים כאלה, ולכן אמר יעקב: ואנכי לא ידעתי (בראשית כ"ח ט"ז.) ופירוש החכם רבינו שלמה ז"ל אלו ידעתי לא ישנתי. וזה, כי לא היה ראוי במקום ההוא לעמוד שם והוא ישן. ולכן אמרו חכז"ל: שמא יאמר אדם אלך ואגרה בשנה וכ' (ע"ז י"ח:). והנה ידוע כי האדם ביום הולדו הוא בהעדר ובכח, ואלו יתמיד בזה התאר והמעמד, ישאר עיר פרא, לבהמות נדמה.

ואומר אני על זו הכת, שהיא טובה, ולא כסיעת משרע"ה וזולתו המשתדלים במעשיהם הטובים ומסיימים[1]) מצות הלב, ואמרו קצת החכמים: השלמות האנושי הוא להדבק בשכל הפועל, והמשכילו הוא הנשאר מן האדם, כי השכל הפועל הוא המושכל והמשכיל בפועל, ואחר שנתאחד עמו שב נצחו, וצרף לזה החכם ר' שמואל אבן תבון ז"ל, כי לכן אמר דק[2]) קרבת אלהים לי טוב (תהלים ע"ג כ"ח), כל שכן מי שיכסוף להשיג העליון ולדבקה בו, כאמרו כי בי חשק ואפלטהו (שם צ"א י"ד), וזהו המעלה העליונה והמדרגה הנכבדת אשר הגיע לה אליהו שעלה למרום, ושאר הנביאים והחכמים, והנה אלו הכת תרחיק סיעת מרע"ה, כל שכן שתרחיק זו הכת הנזכרת כמו שתרחיק לענה ורוש, ואולם האמת כי מדרגות האנשים מתחלפות, והם הולכים בסדר זה למטה מזה, לכן אמרו רז"ל כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב (סנהדרין צ') והוא האמת בלי ספק, וזכור כל זה: (כא) כי ישרים ישכנו ארץ. רמז להשארת הנפש, שהוא הטוב האמתי והוא לבדו נצחי, וההפך ברשעים, וזהו הגמול והעונש, לכן אמרו חכז"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קדושין ל"ט): (כב) ורשעים. היפך תמימים, ובוגדים היפך ישרים:

פרשה ג.

(א) בני תורתי אל תשכח. אם ידעת: (ב) כי ארך ימים וגו' יוספו לך. רמז למצוה ולתורה, כטעם יראת יי' תוסיף ימים וגו' (י' כ"ז):

ודע אחי, כי אע"פ שיש לכל אדם קצב לחייו לפי תולדתו,

[1]) כל זה מטושטש, ואולי צ"ל ומקיימים.
[2]) צ"ל „אך".

הנה הדבק בהשם הנכבד יוסיף ימים, ויחיה יותר מהזמן הקצוב[1]), וכבר נאמר והחכמה תחיה את בעליה (קהלת ז' י"ב) וכן ספור על סוקראט שראה שלפי טבעו שלא ראוי לחיות רק עשרים שנה, ונשמר מאשה כל ימיו וחיה ארבעים שנה. ומה שאמר ר' עקיבא משלו הוסיפו לו[2]), לא כיון להכזיב מה שהנחנוהו ולומר שלא יאריך השם ית' ימי האדם יותר מהקצוב בצדקה, אבל אמר כי ההוספה ההיא היתה משלו, כי ראוי היה לחיות עוד כאשר עשה המופת עליו, שהרי הנביא עומד ומתנבא. ואמנם בסבת מקרה מחוץ, הגיע לו חולי, והשם בעבור תפלתו והתחננו אליו רחם עליו, וכבר אמר הראב"ע נ"ע, כי אין בתולדות הדבילה לרפאות השחין[3]), וכן יאמין ר' עקיבא ג"כ, ולכן מבואר כי השם סעדו: ואמר הרא . . .[4]) כאשר יהיה החולי יותר חזק מכח החולה לא תקוה שינצל מן החולי ההוא בשום פנים, וכאשר יהיה כח החולה יותר חזק מן החולי, לא תצטרך לרופא, כי הטבע יבריאהו, וכאשר תהיה החולי והכח שוים, אז יצטרך לחזק הכח הזה, ואם יהיה הרופא חכם שלם בחכמות הטבע, ידע איך יחזקהו וישגיח בו, ואולם רוב הרופאים יטעו בזה, מצד היותם בלתי יודעים זולת מלאכת הרפואה, ולכן אפשר שיחלישו הכח והם חושבים לחזקו, וע"כ אמר אריסטוט': כי רוב המתים ימותו מן הרפואה, לסכלת הרופאים.

והנה בא זה המאמר בדברינו על דרך מקרה, ונמשכנו לו בעבור מה שזכרנו מדברי הרפואה, וזכרתיו לך לצחותו, ואולם האמת בלי ספק, כי שומר התורה שמירה הראויה אין לו צורך לרופא[5]), כי אם יחלה הנה השם הנכבד שהוא נדבק בו, ירפאהו ויסעדהו על ערש דוי, כמ"ש כי אני יי' רפאך (שמות ט"ו כ"ו) הפך מה שנאמר באסא וגם בחליו לא דרש את יי' כי ברפאים (דבה"י ב' ט"ז י"ב); ולא ימות החסיד לעולם עד בא יומו[6]), שאי אפשר לחיות עוד, וכאשר הבטיח

[1]) וכן יאמר הרלב"ג שם: יוסיפו לך, שלום וטוב על הטוב והשלום המסודר לך מהכוכבים, לפי מה שיתן להם השי"ת מהכח ביום הבראם וכו'.

[2]) יבמות דף כ', אצל חזקיה שאמר לו הנביא הנני מוסיף על ימיך ועיין מ"ר קהלת פרשה ג'.

[3]) בפ' חקת כ"א ח'.

[4]) מטושטש ואולי צ"ל: הרופאים.

[5]) ועיין רמב"ן פ' בחוקתי, וברמב"ם הלכות דעות פ"ד ה"כ.

[6]) ולא כן היתה דעת החוקר והמקובל ר' מנשה בן ישראל בתשובתו

באמרו את מספר ימיך אמלא (שמות כ״ג כ״ו), וזה הפך למה תמות בלא עתך (קהלת ז׳ י״ז), אם כן מבואר, כי הוא יתעלה מאריך ימי הדבק בו, וממית מי שלא נדבק בו, כפי רצונו ית׳, וכמו שיארכו ימי הצדיק יותר מהקצוב, כן יקצרו ימי הרשע מהקצוב, וזהו אומרו ושנות רשעים תקצרנה (י׳ כ״ז).

ואולם מה שהבטיח השם ית׳ לחסידים באמרו: והסירותי מחלה מקרבך (שמות כ״ג כ״ה) כבר באר אונקלוס הכונה בהוסיפו: בישין[1]), וכבר אמר רבינו משה נ״ע, כי אלו ישמור האדם עצמו תכלית השמירה לא ינצל מקצת מקריים בגופו בקצת זמנים[2]), סוף דבר, כי החכם החסיד יחיה בנעימות ובבריאות ויאריך ימים והשם יהיה עמו, והבן כל זה: (ג) חסד ואמת. חסד הוא המוסר, ואמת הוא העיקר. אל יעזבך. הטעם כי זה יהיה אם לא תעזבם כמאמר אם תעזבני יום וכו׳[3]) ולכן קשרם על גרגרותיך: (ד) ומצא. אז תמצא אחר שתתנהג בדרך זה. חן. חנינה, כטעם לא חסה עליך עין (יחזקאל ט״ז ה׳)[4]). ושכל טוב. כמו ותובת שכל (ש״א כ״ה ג׳) והעד המפרש[5]). בעיני אלהים. הוא העיקר, ועל צד העזר לזה, ואדם. כטעם אמרם ז״ל: כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו (אבות פ״ג מ״ג), ואתה אם תגלה[6]) זה תזיק לעצמך (?): (ה) בטח אל יי׳. בעבור ששבח למצוא חן בעיני אדם, יאמר עתה כי לא ישום אותו מבטחו, רק בהשם ית׳ לבד, והטעם להדבק בו תמיד, וכן גדר החכם בבטחון שהוא שתבטח באלהים בכל עניניך ותניחם עליו: (ו). בכל דרכיך דעהו. בעבור כללות התורה, וזה שאמרו חכמינו ז״ל אפילו לדבר עברה (ברכות ס״ג:), וזה שאמר דוד אשרי אדם לא יחשב יי׳ לו עון (תהלים ל״ב ב׳) והטעם מה שהונח עון, הלא תראה

על שאלת הרופא Beverovicus עיין קאיזרלינג, מנשה בן ישראלי Berlin 1861.

[1]) נ״ל כונתו לאנקלוס במה שתרגם מרעין בישין, ור״ל מקריים, ועיין הראב״ע שם פסוק כ״ו.

[2]) הלכות דעות סוף פ״ד.

[3]) במגלת סתרים מצאו כתוב אם תעזבני יום יומים אעזבך, ירושלמי סוף ברכות ובספרי פ׳ עקב.

[4]) ור״ל שמיחס הרחמים לעין.

[5]) כן בכ״י ואולי ר״ל במה שהולך ומפרש בעיני אלהים ואדם, כי החנינה לאלהים, ושכל טוב לבני אדם.

[6]) הרב החכם המבקר ר׳ מאיר איש שלום אמר לתקן תשכח.

אמרו והוא יישר וג' ולא אמר: והוא יסלח שטעמו אריכת אף, ואין כל זה סותר למה שהונח שהעון הקטן לגדול יקרא גדול, אצל מי שיבין כונתנו, וכמו זה אמר החכם רבינו משה נ"ע בענין חלול השם[1]), הכל לפי גדלו של חכם שצריך שידקדק על עצמו ויעשה לפנים משורת הדין, וארמוז מעט מזה, בפסוק כשחוק לכסיל וגו' והמבין יחריש: (ז) אל תהי חכם בעיניך. בעבור היות זר המצא אדם במדרגה זו, הזהיר בכלל לבל יהיה חכם בעיניו, שיחשוב שיוכל לכבוש יצרו בכל עת שירצה. לכן צוה: וסור מרע, והכונה להזהר מעשות עבירה ואף מהיותר קלות, אם עיקר אם מהסייגים, אולי יכשל, מאשר אין האדם שכל בפועל תמיד, כמו שנכשל מי שאמר אני ארבה ולא אסור (סנהדרין כ"א:): (ח) רפאות תהי לשרך. זאת המנהגה: (ט) כבד את יי' מהונך. הטעם להוציא כל ממונו לעבודת השם, ללמוד תורה וצדקה לעצמו וגם לזולתו, ועניי עירך קודמין לעניי עיר אחרת (ב"מ ל"א): (י) וימלאו אסמיך שבע. ממה שתשבע, וזה כאמרם ז"ל: יש תורה ויש קמח[2]) (אבות פ"ג מי"ז) ולא יתהפך, לכן לא יתהפך המתחייב ממנו, והוא: אם אין קמח אין תורה, והטעם, כי החכם לא יבקש לחם לכן אמר קמח, והנה מבואר אמתת שני המאמרים הנזכרים, וזה כי אם אין לאיש טרפו, איך ילמוד ויבין המושכלות, אף כי לשכור מלמדים בממון ועשות ספרים, אם יצטרך ללחם, אולם אחר השיגו חכמה, הוא בטוח מספקו ויותר ויהעד הרופאים, וברוב תמצא החכמים בבית המלכים, לזה אמר שלמה: אל תדאג, ואלו תוציא כל ממונך בלימוד, כי זה הנוח לך ועלוי הממון, לא חסרון: (יא) מוסר יי' בני אל תמאס. אחר שנחם החכם על הפסד ממונו ברצון, נחם אותו אם יפסיד באחת מהסבות, ואמר, כי אין ראוי לדאוג על הפסדו, וכזה בשאר הקנינים החיצונים כבנים וזולתם, כי זה ממוסר השם ית', ואמר החכם: ראיתי מלך גדול שאבד מלכותו ונורש, והיה זה סבה לתשועת נפשו, שהיא ההצלחה האמתית, והנה היה זה, כי בתחלה היה מתעמל רק בעניני המלחמות וזולתם, ואחר אבוד מלכותו, השתדל בעבודת השם, לכן סמך לזה הבא אחריו:

---

1) הלכות יסה"ת פ"ה.

2) ר"ל שהמאמר השלילי: אם אין תורה אין קמח יתהפך ג"כ למאמר המחייב דהיינו: יש תורה יש קמח כמו שביאר מעדות הרופאים, אולם המאמר השלילי: אם אין קמח אין תורה לא יתהפך המשפט לחיובי לאמר: יש קמח יש תורה, דהקמח איננו מחייב עכ"פ כי יפתחו לפניו שערי תורה.

(יב) כי את אשר יאהב י״י יוכיח. הטעם בעבור אהבת השם אותו, הָחסר קניניו אלה מידו כבנו הוא, ולכן מה שיבוא עליו, הוא לטוב לו, ואם ידומה שהוא רע, כטעם בנים אתם לי״י אלהיכם (דברים י״ד א׳): (יג) אשרי אדם מצא חכמה. ביאור איך היה זה בעבור אהבה, כי זה יהיה לו חלף ותמורה מה שאבד, וזה מסחר יותר טוב ממנו מאד, ואמר החכם: המוכר כָּלה בקיים, הוא המצליח בסחורתו: (טו) יקרה היא מפנינים וגו׳. דרשו רבותינו ז״ל:[1]) כתוב אחד אומר וכל חפציך לא ישוו בה, וכתוב אחד אומר: וכל חפצים לא ישוו בה (ח׳ י״א) הא כיצד, חפצי וחפציך לא ישוו בה, חפציך אלו אבנים טובות ומרגליות, חפצי, אלו מצות ומעשים טובים. הנה זה ראיה, מה נקרא חכמה אשר קדם זכרה ונזכרו שבחיה.

ודע אחי, כי לא כיון באמרו מצות רצונו מצות הלשון והמעשים טובים, באמרו: מצות ומעשים טובים, אבל כוונתו ז״ל, כי אז תדע המצות הנזכרות ויקיימום תמיד על צד הכוונה הרצויה, וכן ישתדל לקיים שאר המצות הנקראות מצות הלב, כי הם הנכבדות מכלם, כמו לדעת את י״י. ולאהוב אותו. ולירא ממנו, וכל זה תכלול החכמה היקרה והצעותיה תחלה, והיה זה כאלו אמר: כי שאר המצות לא ישוו במצות הלב, והכונה שהם טובים אבל היא יותר טובה וזה מבואר מאשר ששאר המצות הם על דרך הצעה והדרכה, והיא העיקר. וחלילה לך בני בחורי להמשך אחר דעת חכמי דורנו המדברים תועה על עבדי השם ואוהביו, ואומרים כי המשתדלים בחכמות השבעה[2]) הם מבזים דברי רבותינו ז״ל, ומשימים המצות התוריות לדבר אין בו תועלת, עד שיחשבו סכלים מעמנו כי החכמה תחייב זה ללומדיה, ובראותם אחד מן המתפלספים מתפלל, ישומו עליו ויתמהו איש אל רעהו ויאמרו הגם הפלוסופים מתפללים, על צד הגנאי בשם הפילוסוף. ולא ידעו אלה גדר הפילוסוף ולא הוראתו שהוא: אוהב חכמה, ובאמת אין הדבר כמו שחשבו אלה בענין המצות אבל נהפך הוא, כי בלי ספק לא יהיה האדם זריז במצות ותם לבב לעשותם ולקיימם כי אם זה אשר פקח השם את עיניו להביט אלה החכמות הבטת שכל, כמו שימהר העובד לעשות גדר סביב גנו, אשר נטע בו כל פרי מגדים, ולא זה אשר ארצו שממה, ואיך יבזה המשתדל בחכמה

---

[1]) ירושלמי פאה פרק ראשון בנוסחא אחרת. ובי״ר פ״ה. ובחגיגה ט׳ ע״ב בד״א.

[2]) כן מספרן, שבעה חכמות.

את חכמינו אשר יסדו הגדרים, והוא אוהב תכלית אהבה הגדרים והסייגים, לכן אומר אני כי השוגה בזאת החכמה ולא התנהל בדרך זה, אמת ראה הספר, אמנם לא הבין דבר מה כתוב בו, או הבין בו כונה משובשת, כי מבואר הדבר לכל בעל שכל, כי הלשון להרגיל והמעשה לזכור, וביחוד אמר אפלטון: התפלה רסן נפש המתאוה, לכן איך שיהיה סדר התפלה, יהיה הכונגו לפני השם כאלו עומד לפניו, מֵטיב מחשבותיו ומֵירא אותו כל היום מחטוא, כל שכן לסדר תפלתנו מיד אנשי כנסת הגדולה וזולתם מחכמינו, שסדורה טוב בלי ספק, ואמרותיה צרופות. לכן מי שישים לבו וכל עשתנותיו ותשוקותיו אל השכל ולימוד החכמות, יהיה זריז להתפלל בבוקר, כדי שתנוח דעתו ביראת השם כל היום, וכן בערב בקומו מהעיון, פן יסיר לִבבו, וכן בלילה בשכבו על מטתו, כדי שלא יהרהר על משכבו, ואולם למשכים בבוקר לשתות יין, וזולת זה מתענוגי העולם ועסקי הבליו, ולערב יתלוצץ עם חביריו, ובלילה אשתו מספרת עמו התפלה למה לו, אחר שתמיד כל רעיוניו במפורסמות.

אני ראיתי אויל רע מעללים נואף אשה חנף ומֵרע, היה לבוש כל היום טלית מצויצת ותפילין בראשו ובזרועו, והיא שוכבת בחיקו וישם ראשו על ברכיה, וישם בשר זרועו, האיש הזה מקיים המצוה? הירצהו השם בזה? והתורה אמרה ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם (במדבר ט״ו ל״ט). ואם תאמר שזה מקיים המצוה, הנה אם הדבר כן, אמת, לא יהיה גמולו עליה כגמול מי שיקיימה עם היותו בלתי תר אחרי עיניו.

ואחר שהונח כל זה, והתבאר לנו מן השכל ומדברי חכז״ל כי המצות, רצוני מצות הלשון והמעשים הטובים, לא ישוו בחכמה, והם למטה ממנה בטוב, אין ראוי לנו אם כן לבַלות ימינו במאמרי החולקים והטענות שהגיעו על שאר המצות, זולת בהשלשה שהזכרנו כבר, והמה: לדעת את השם, ולאהבה אותו, ולירא ממנו, אבל ראוי שנניח מקום ונעַתֵד זמן לקיים אלו השלישה, ולא נמות מפני שלא קיימנום.

ולמה יתנשא האיש אשר יגע כל ימיו לדעת הטענות ומאמרי המחלוקת והטעמים שהם אסמכתא, על אשר לא ידע רק הפסקים בסדורם מבלי טענה ושם רק[1]) קצת ימיו בהשתדלות בזולתו, אחר

[1]) אולי צ״ל ״גם״.

ששניהם נשמרים מן האסורות ועושים המצוה במדרגה אחת, ואם הוא יותר שלם אין ראוי לו להתגאות על זה.

והנה באמת המחלוקת לא הגיעה בין החכמים מצד ידיעה אבל מצד מה שנעלמה מהם הלכה, והנה אמרו בעלי הסוגיא עצמם: דבר קטן הוויית דאביי ורבא (סוכה כ"ח.), ורצונם הקושיות והמחלוקת לא הפסקים, כי זה אינו דבר קטן אבל דבר גדול יותר מאד, ומבואר כי מרע"ה אשר צונו המצות הכתובות בתורה שבכתב, כמו שסדר לנו אלו המצות לאמר זאת עשו, וזאת לא תעשו, וכן באזהרות לומר זאת לא תעשו, לא שצונו למחלוקת, כן מסר לאנשי דורו תורה שבעל פה, עד שכוון, להיות לנו גמול בעשותנו המצות ובהרחיקנו המוזהר. ואחר שנעשה המצות ונזהר מעבירות כמדומה בעיני שיהיה לנו חלק לעולם שכולו טוב, וכמו שנאמין אנחנו במה שמסרו לנו רבותינו ע"ה שהוא מה שמסר משה רבינו ע"ה לאנשי דורו, כן נאמין זה במה שפסקו הגאונים וראשי הישיבות ואמונתנו תועיל בו.

ואם תאמר יש סעיפים רבים, יוציאו מדברי החולקים אינם נזכרים בספרי הפוסקים, הנה זה אמת, גם אנכי לא חשבתי האדם מעסוק בדברי החולקים, אבל אגזור, אם שהלימוד בזה טוב וראוי, אבל כי אין ראוי לבלות כל ימיו מי שהוא מוכן לזולת, אבל קצת ימיו די, ויניח זה למי שלא יבין זולתו, וכאשר נצטרך לו נשאל את פיו, ואם יתנשא עלינו הרשות בידו, ואנחנו בעבור זה לא נפסיד אמונתנו, ואמר נותן התורה: כי יפלא ממך דבר למשפט וג' וקמת ועלית וג' [דברים י"ז י"ח.], והנה ביאור הדברים אשר תספוק הקבלה, ואולם אינו כן בדברים אשר יפול עליהם המופת, כי לא יקרא זה ידיעה, אבל סברא או מחשבה. ובהלכות יסודי התורה[1]) יתבאר איך האדם יכיר מי שאמר והיה העולם ואיך יאהבנו, ואם כן אמר החכם הגדול רבנו משה נ"ע בתחלת ספר המדע. כי כונתו בחבורו שלא יהא אדם צריך לספר אחר בדיני ישראל, אבל יקרא תורה שבכתב. ואחר זה בספריו, ויודע תורה שבעל פה כלה, ואינו צריך לספר אחר ביניהם, באמת כדי הוא לסמוך עליו, אבל אין ראוי להיות זה מנהג כולל בזמננו זה.

מדעתי כי נשמרנו בדברינו מכל דבר רע, ואם לא די ממני לחכמי דורנו במה שאמרנו, או יאשימו אותנו על קצת מאמרינו

---

[1]) פ"ב ה"ב סוף הקדמתו למשנה התורה.

ויאספו עלינו לאמר: לא תזכו לשמחת העולם הבא, נשתחוה להם, ונחלה פניהם שיודו לנו שיהיה לנו חלק, ואם לא כחלקם, וכה נאמר להם: את כל דגי הים יאסף לכם, אתם תאכלו בסעודת לויתן, ואווזי דרבה בר בר חנה, תרנגולות מפוטמות וברבורים אבוסים, אתם תשתו יין הרקח, המשומר בענביו מששת ימי בראשית, ואנחנו נעמוד מרחוק, רב הדרך בינינו וביניכם, ודי לנו בקב חרובין ומיא דשערי; ואם גם בזאת לא נאות להם, ועינם צרה אף בזה לתת לנו, ויאמרו: לא, כי אתם תרעבו, אז נשים ידינו לפינו, ודברנו שמנו קברו — לבנו.

וחלילה לי לבזות גדולי עמנו וטובי עירנו, המבלים כל ימיהם בטענות הבלתי מופתיות ובמחלוקות הארוכות בעניני הטמאות והטהרות שאינן נוהגות, כי מלאכות השם מלאכתם, והם חסידי ישראל, ולולא הם נשתכחה תורה מישראל, ואין למעלה מהם בחכמה, ואם יתעקש המתעקש עלי לאמר: אבל יש למעלה מהם ארחנו מעלי, בשאין ראוי לבזות הטוב, בעבור שיש למעלה ממנו בטוב.

והנה ראיתי שועלים קטנים מבני דורנו, יתחילו בלימוד החכמות ויעפילו לעלות ההר חמד אלהים לשבתו, והם פוערים את פיהם לבזות חכמי ישראל אלה, ומהם דורשים ברבים הכחשת המופתים ועושים ציורים לספורי התורה כמו אברהם ושרה חומר וצורה[1]) וזולת זה, והנה די בזה מופת פוסק על היותם חסרים אצל מי שידע האמת, ולא די לאלו שהם הוטאים, אבל שהם מחטיאים את הרבים, והם סבה למאוס רוב העם בחכמה, כי הבלתי יודע כאשר ישמע דבריהם אלה, לא יחשוב שהיא חסר בחכמה, אבל יחשוב שהוא שלם בה, ושהיא סבת כפירתו ועלה לדבריו, ואולם השם הוא יודע וישראל הוא ידע, כי השלם בחכמות מיושב הדעת לא יאמר כדברים האלה. ואף כי לדרוש ברבים, כי הנה צוו חכמנו ז״ל להעלים מהרבים מעשה בראשית (חגיגה י״א:) שכולו אמת, בעבור שיקשה להמון קצת עניניו, ואולי ישחית הסדור המדיני ויוזק בו השלום, כל שכן שאין ראוי לדבר להם כזבים, עם היותם מעתיקים אותם אל דעת זר, יכבד עליהם לסבלו, ואין זה פועל רק מאיש חסר, זיין להראות עצמו משתדל בחכמות אצל הנשים ועמי הארץ.

[1]) עיין תשובת הבדרשי להרשב״א ז״ל. ועיין מאור עינים חלק א״ב פ״ד. ועיין הר״אבע בהקדמתו לתורה בדרך ג׳.

והנה רובי אלו השועלים המחבלים והמבזים חכמי ישראל לא יבינו מושכל ובסוף ימיהם ימצאו עצמם ריקם מזה ומזה . . . . [1]) אחד מלך ראוי למעלה הנכבדת, ולכן אמר חכם אחד מחכמי ישראל ראיתי בני עליה והם מעטים (סוכה מ"ה), והשיב חכם אחר, למי שלא הגיע כוחו להשיג המושכל העמוק, לך אצל נגעים ואהלית (חגיגה י"ג. סנהדרין ל"ח:), ואין ראוי לבזותו ע"ז, וגם הוא ראוי לו שיכיר ערכו וערך זולתו.

והנה בעבור אלו האוילים שזכרנו מנהגם, הייתי נבוך שלא לגלות קצת הדברים ממה שספרנו, ואם אין דבר כדברי למי שיבינם עוזר להם, אבל הדיחני לזה חמלתי על קצת תלמידים הגונים ומשכילים בכח, והם בלתי מוציאים אותו מכח לפועל, ואינם משתדלים במה שראוי להם.

ועוד ראיתי, כי אם יש מהם משתדלים, יעבור עליו דין הכסילים, ויותר קשה מאשר ראיתי קצת התלמידים התחילו בעיון המושכלות והשתדלו בהם קצת ימיהם, וכאשר ראו עצמם בלתי מבינים דבר מהם, ולא מובנים להם, יקומו לדבר במבינים, וילעיגו על המשכילים במושבות ובקבוצי העמים; ואמרתי במאמר החכם: אין מי שראוי לחמול עליו, כמשכיל שנפל בין הפתאים. לכן יסרתי דברי, להעיר ולזרז העצלים ולחזק לב המשתדלים.

סוף דבר וכונתי תשמע אחי, כי המקיים מצוה אחת מכל המצות יש לו חלק לעו"הב, אבל יותר גדול שכר המקיים שתים, עד שאין שכר המקיים רובם, לא כלם, וכל שכן הפורע הנכבדות מכלם, כשכר המקיים כלם, ואויבינו פלילים, ואין ראוי לאשר בעליונות המדרגות, לבזות אשר הוא בשפלות המדרגות, אם אין בכוחו לעלות, כי כן יסד המלך, ואף אם בכוחו לעלות, אין ראוי לבזותו אלא על צד התוכחה, וכל שכן שאין ראוי בשום פנים לאשר בשפלה, לבזות אשר בחר ואף להרהר אחריו.

(טז) ארך ימים בימינה. הטעם, כי זה יותר טוב, רצוני קנות החכמה, כי הבנים מתו וההון מהבל ימעט, וקונה זה קונה אורך ימים, ולא ימות גם הוא: (יז) דרכיה דרכי נועם. שהם נחמה לו על אבודו, מאשר תבינהו במופתים, כי הדבר ההוא שאבד מדומה, לכן אין ראוי לדאוג על הפקדו ממנו: (יט) יי' בחכמה יסד ארץ. זה מעלה יתירה להחכמה אשר קדם זכרה כי ברא בה את הארץ וכונן שמים: (כב) ויהיו חיים לנפשך. כי היא העיקר:

[1]) מטושטש וחסר תיבה אחת. ואולי צ"ל „ורק לאחד מלך".

(כג) אז תלך לבטח דרכך. ידוע כי נגיפת הרגל בעליו הוא הגורם, כמאמר החכם: מי שרכב במהירות לא ינצל מן המכשול, והנה רבים מהנזקים לגוף ולנפש מזה המין, והחכם ינצל מהם: (כד) אם תשכב לא תפחד. שיזיקך זולתך אם אדם או זולתו: (כה) ומשאת רשעים. כמאמר החכם[1]: גזרת הכל תשנה גזרת החלק וזה אם לא יעזבהו השם: (כו) ושמר רגלך מלכד. בפח הפרוש: (כז) אל תמנע טוב מבעליו. הטעם, לתת הטוב לכל הראוי לו, ובכלל זה תת לכל אחד מכחותיו החלק הראוי, והעקר אל הנפש בעודנו חי. כאמרם ז"ל: עשה בעוד שהיכולת בידך[2]): (כח) אל תאמר לרעך לך ושוב. דע אלהים יחנך בני ויושיבך במשכנו לדבקה, כי הוא יתעלה גרמז ברֵעַ, כמו שדרשו חכז"ל[3]) וסמכו לו: רעך ורע אביך אל תעזוב, ואין הפרש אצלך ואצל הדומה לך בין זאת ההנחה, ובין מה שהונח להיות הנתינה מאתו מתוארת בו, כי הכל אל מקום אחד הולך, הלא אמרו רז"ל: איזה אל זר שהוא בגופו של אדם וכו' (שבת ק"ה), וכבר אמרו ז"ל כי זאת המדה שהזהיר החכם ממנה הוא חלול השם[4]). ואולם אל תחשוב לפרש הרֵעַ והזר בכל מקום מזה הספר כן, אבל בלבד במקום ההכרחי או הנאות, והנה האמת כאשר הודעתיך, כי הנגלה בכל זה הספר משל על הנסתר, וכל אחד הוא טוב: (כט) אל תחרש על רעך רעה. ואמת הוא והנה מבואר כי הרֵעַ נשען על האדם להועילו: (ל) אל תריב עם אדם. יזהיר מהמונעים מן מדת השלימות, והנה המריבה עם זולתו הוא הטרדה העצומה, וכבר הודעתיך כי אין ראוי למבקש השלימות שיזיק לשום אדם, אם לא גמלך רע . . .[5]) האמתית, והוא שימנעך מן השלימות, כי אז ראוי לך לאבדו על כל פנים, אם אין לך תחבולה להמלט ממנו, כאמרם ז"ל הא במילי דשמיא (ב"מ נ"ט.): (לא) אל תקנא באיש חמס. הטעם בהצלחתו המדומה, ואל תבחר בכל דרכיו, כמו כל תועבה (דברים י"ב ג'): (לב) כי תועבת יי' נלוז. זה טעם למה

---

1) נראה שכיון להראב"ע בפ' וירא ובכמה מקומות.

2) שבת קנ"א, עשה עד שאתה מוצא ומצוי לך ועודך בידך, ופי' רש"י ז"ל: קודם שתמות.

3) כן הוא במדרש שוח"ט.

4) מצאתי בפירוש בילקוט ויקרא סימן תר"ה: א"ר חסדא לך ושוב זה עושק. ויש בידך וחללת את ד' אלהיך וגו'. ואולי כונתו ג"כ על מאמרם ביומא פ"ו. היכי דמי חלול השם וכו'.

5) מלה אחת מטושטשת, ואולי צ"ל „בדבר" או „הרעה".

שקדם, כי אין ראוי לבחור במה שמאס הוא יתברך, ואם תתפלא למה נתן לו העושר ושאר הקנינים החיצונים, ע״ז נאמר: ואת ישרים סודו, כי הם ידעו למה זה: (לג) מארת יי׳ בבית רשע. זה ביאור הסוד כאמרו, וצפון לצדיק חיל חוטא (י״ג כ״ב). ובפירוש יאמר עוד: כי לאדם שטוב לפניו (קהלת ב׳. כ״ו): (לד) אם ללצים הוא יליץ. מתעבר[1]), כי הוא יתברך ידריכם במה שבחרו, כטעם: גם אני אבחר בדרכיהם[2]) (ישעיה ס״ו ד׳) וכל זה לטובת הענוים: חן. מתנה כאמרו חנונו אותם (שופטים כ״א כ״ב):

פרשה ד.

(א) שמעו בנים מוסר אב. קרא עצמו אב, כי הוא המיַסר, והראיה נתתי[3]): (ג) כי בן הייתי. הטעם אני מיסרך כמו שהורי יסרוני: (ה) קנה חכמה. אל תשכח. כי הידיעה המופתית סגולתה שלא תקבל השנוי ולא תפסיד כל זמן שהתמיד החושב בה להיות נמצא בריא בשכל: (ז) ראשית חכמה קנה חכמה. בעבור היות חכמה שם משותף למיני הידיעות אמר: קודם כל אלה החכמות שאינם עיקר כ״כ לתשועת הנפש, ואם שהם ג״כ חכמה, תלמוד העיקרית, אשר היא חכמה במוחלט, וזה שהזהיר . . . .[4]) פן יעצרהו הזמן או יפסיקהו המות, וזה כאלו אמר: ראשית כל חכמה קנה חכמה המוחלטת. בינה. היא מלאכת ההגיון, ונקראה כן, כי אינה חכמה, אבל היא מבינה כל דורש כונה האמתית, מאשר היא מודיעה דרכי המופת, ולכן אמר בכל קנינך, והטעם באיזה חכמה שתלמד, תכוין לדעת משפטיה במופת, ואלו היתה שם לחכמה מיוחדת מה טעם לערוב[5]): (ח) סלסלה. מגזרת מסתולל (שמות ט׳ י״ז) שהוא חזוק, וטעמו החזק בה לקחתה. וסופו מוכיח[6]): (ט) תתן. היא תתן, או בעשותך זה,

---

[1]) כן. ובעל ס׳ השרשים משתמש בתואר זה לרוב.

[2]) צ״ל ,בתעלוליהם׳. וכמוהו כמו כל הגדולים אנב חריפתא לא הביא הכתוב כצורתו בכמה מקומות, רק בטוח על כח זכרונו העתיקו.

[3]) ר״ל: מה שאמר כי לקח טוב נתתי לכם.

[4]) מטושטש כשתי תיבות ואולי צ״ל: אל תשכח.

[5]) כן נראה בכ״י סבלתי הבין, ואולי צ״ל ,לעזוב׳ ר״ל במה שאמר: אל תעזבה.

[6]) ר״ל תחבקנה.

הנך נותן. תמגנך. מגזרת מגן וצנה (ירמיה מ״ו ג׳) שהוא עגול, ומעמו תסובבך, והתי״ו, כמו לעטרת (?) : (יג) בלכתך. לא תכשל. כי השם ישמור צאתך ובואך : (יד) בארח רשעים. הטעם להזהיר מחברות הסכלים „כנתאי[1]), או מנע מלכת בדרך שילכו הם, ואם אינך עמם. ואל תְּאַשֵּׁר. תדרוך, כמו באַשֻׁרו אחזה רגלי (איוב כ״ג י״א), והכלי יוכיח[2]) : (טז) אם לא ירעו. לזולתם, וכן יכשילו, לכן ראוי לרחוק מהם, וזה ראיה על פרושינו הראשון בארח (פסוק י״ד) : (יח) כאור נוגה. הוא אחד משבעה משרתים, והנה אור החכם בעולם הזה יתמיד עד בא אור העולם הבא, שהוא יותר מעולה כמעלת אור היום על אור הלילה, והכונה בו השגחת השם על הצדיקים בכל ענינם בעוה״ז ובכל פרטי עסקיהם עד שלא יאונה אליו רע, רצוני, שיהיה רע לו, ואם שגמולו הטוב הצפון, הוא לעולם הבא : (כ) לדברי הקשיבה. אינו כמו תקשיב (תהלים י׳ י״ז), כי הט כמו תטה, ונכון שיהיה אזנך פועל שב : (כא) שאל יליזו מהבנין הכבד הנוסף, ובא הדגש תמורת הנח כי הוא מעלול (?) . . .[3]) מעלומי העין והיא בטעם כמו לוז . . ענינו הנטיה וההסרה[3]) : (כב) כי חיים. הוא העיקר. ואף כי יהיה כל תאותו לשלימות גופו טוב לו לשמרם, כי הם לכל בשרו מרפא. או בא על דרך ויצונו י״י לעשות וכ׳ לחיתנו כהיום הזה (דברים ו׳ כ״ד) : (כ״ג) מכל משמר. יותר : (כד) הסר ממך עקשות פה. מעצמו, והטעם שלא ימצאו בדבריו מאמרים כוזבים שהיא עקשות ונטיה מהאמת כמו אדם בליעל (ו׳ י״ב) : (כ״ה) עיניך לנוכח יביטו. ידוע כי הנוכחת הפך הנטיה : (כו) פלס מעגל רגלך. מגזרת בפלס (ישעיה מ׳ י״ב), וטעמו שיעשה את פעולותיו במדה ובמשקל, כמו שדרשו רז״ל ושָׂם דרך כל המשים אורחותיו וכ׳ (מ״ק ה׳) : (כז) אל תט. שלא יחזיק בקצוות, כי שניהם רע :

פרשה ה.

(ב) ודעת שפתיך. מוכרות : (ג) כי נפת תטפנה שפתי זרה אחר שביאור מה הרע והזר יודיע מה היא הזרה ואשת נעורים :

---

[1]) כמ״ש נתאי הארבלי באבות בפ״א מ״ז אל תתחבר לרשע וכ׳.

[2]) ר״ל. שלא נפרש מלשון שבת, כי הבי״ת מן בדרך יוכיח, ואות השמוש נקרא בפי המדקדקים „כלי״.

[3]) הפסוק הזה מטשטש וחוסר באהו ולא ידעתי לכונו.

(ו) ארח חיים פן תפלס. פן כמו בל. והטעם כי בעשותך זה, רצוני אלו תמשך אחריה, אינך מפלס ארח חיים אבל נעו מעגלותיה מלבך ולא תדעם: (ז) ואל תסורו. מני הדרך אשר אצוך ללכת בו: (ח) הרחק מעליה. רמז לזרה: (יד) כמעט הייתי. הטעם במעט זמן הייתי מסכים בכל רע שיעשה: בתוך קהל ועדה. כאמרו ובאשר חללים שם הוא (איוב ל״ט ל׳): (טז) יפוצו מעינתיך. כטעם כל אשר תמצא לעשות בכחך עשה (קהלת ט׳ י׳), והוא להוציא לפועל מה שבכח: (יז) יהיו לך לבדך. בעבור שצוה להוציא מן הכח אל הפועל, ובאדם גם כן כח לעשות רע, ישוב לומר עתה כי אין הכונה[1] .... אבל לך לבדך: (יט) יעלת. נקבת יעל: (כ) תשגה בני. מטעם שגיון[2]: (כב) עוונותיו ילכדנו. בעבור שאמר כי נוכח עיני יי׳ דרכי איש, שב לומר כי אינו ית׳ מכריח על זה, אבל האדם מסבב עוונותיו ברצונו, והמה סבת רעתו וזה כאומרם ז״ל הכל צפוי והרשות נתונה (אבות פ״ג מ״ט): (כג) ישגה. יתעה:

פרשה ו.

(א) בני אם ערבת. זהו הקש תנאי מתדבק, ואם לא נשנה אמתת הקודם, והטעם אחר היותך ערב לרעך את החלפת חי במת, ותקעת לזר כפיך, וזהו שנוקשת: (ג) כי באת, כמו תבא (דברים כ״ו א׳) והטעם תנצל בשתים: לך התרפס. הכנע, ורהב רעך. שים אדונך הרע והשפל זולתו לפניו, כי כן ראוי: (ז) אשר אין לה קצין. כמו שזכר אריסטו כי מהבהמות ההולכות בחבורה כמו האדם, והדבורה והנמלה קצתם יבחרו להם קצין ומושל והם עומדים בממשלה כמו הדבורים, וקצתם אין להם מלך, כמו הנמלה, וכ״כ התבאר זה אצל התנא בעל הנסיון[3]: (יא) כמהלך. תאר לאיש המזומן לשליחות. כאיש מגן. הטעם נושא מגן במלחמה, והעניין כי כל אחד מאלו מהירי התנועה: (יז) עינים רמות. זכר האברים שבהם יעשה הרע, ותחלה העינים, כי האדם חומד מה שיראה בעיניו, כטעם ואחרי עיניכם (במדבר ט״ו ל״ט), והלשון תדבר התחבולות, והידים שופכות

---

[1] מטושטש וזה צורתו כוהרים, ואולי צ״ל לאחרים?:
[2] תהלים ז׳ א׳. ועיין ס׳ השרשים צד 497.
[3] רב אסי עסקן בדברים היה. ובחולין נ״ז: ר׳ שמעון בן חלפתא. ועיין ויקרא רבה פי״ט ופכ״ב, ובכמה מקומות בש״ס ומדרשים:

דם, והלב חושב ואם הוא קודם[1]) והרגלים ממהרות ההליכה, ואולם השנים האחרונים בסדר במאמר, שעמם [שאותם?] יעשו באלה האברים בסבתם: (כד) לשמרך מאשת רע. חסר איש. ואחר שצוה להשמר מאשת איש הרע, לא מאשת הצדיק, מבואר הנמשל[2]): (כו) כי בעד. בעבור אשה זונה, כמו וכפר בעדו (ויקרא י"ו י"א) והטעם, כי היא תוציא מחושקה כל אשר לו עד ככר לחם. נפש יקרה. היא המשכלת: (לא) ונמצא ישלם שבעתים. הרבה, והטעם יפדה בממון: (לב) נואף אשה. הטעם לא יפדה זה בממון: יעשנה. זאת הפעולה: (לג) נגע וקלון ימצא. מבני אדם, גם אפשר שקרוביה יהרגוהו: (לד) כי קנאה חמת גבר. הוא הבעל, או אחד מגואליה:

פרשה ז.

(ח) אצל פנה. היא רומז לאשה, והיה ראוי פִּנתה: (י) שית זונה. תיקון. ונְצֻרַת לב. שמורת לב, והטעם שמחשבתה נעלמת: (טז) מרבדים. הם הירעות שיושמו לפני המטות לנוי, לכן חֲטֻבות וטעמו מוגבהות מתרגום הֶאֱמַרְךָ[3]). אטון מצרים. מֵיתר, מתרגום מיתריהם[4]), והיה ראוי לומר באטון, כי הירעות יגבהו בחבלים וישטחו לפני המטות: (יז) נפתי. מטעם הזלה והרויה: (כ) צרור הכסף לקח. האיש הנזכר, והטעם הלך לקנות סחורה. ליום הכסא. ראש החודש, שהוא יום שמחה, והעד בכסה ליום חגנו (תהלים פ"א ד'), לכן ישוב אז האיש הנזכר לביתו: (כב) וכעכס. טבעת המושמת ברגל האסור ומחזיק בו: (כג) עד יפלח. הטעם, ולא ירפנו עד יפלח חץ כבדו. כמהר צפור. הטעם כי המשכו אליה הוא כמהר צפור אל פח, ותכליתו כתרליתו: (כז) דרכי. יורדות מות. הפך ארח חיים:

[1]) כי הלב הוא ראשית אונו במחשבה תחלה לכל מעשה רע אשר יעשה באבריו.

[2]) ר"ל שהכונה על כל מדה רעה שהיא כאשת חיקו של הרשע אבל הצדיק רק לחכמה יקרא רעיה וכל מדה טובה שוכבת חיקו, ומהן אינך צריך להשמר. כן הסביר לי הרב החכם הדקטר בראדי.

[3]) דברים כ"ו י"ח. תרגום אונקלוס ויי' חטבך, וכן פירוש רש"י ז"ל כאן, ולא הביא התרגום.

[4]) במדבר ד'. כ"ב. ומֵיתריהם תרגום אונקלוס ואטוניהון.

פרשה ח.

(יב) אני חכמה שכנתי ערמה. עם איש ערמה: (יג) יראת יי׳ הטעם זה דרכי יראת יי׳ גם שנאת רע, ונכון להיות שנאת רע ביאור ליראת יי׳, כי זה נופל על המוזהר: (יט) ותבואתי מכסף נבחר. נבחר על הענין ועזב המבטא[1]) והעד וקנות[2]), ולולי זה יהיה טוב מושך אחר עמו והראשון נכון, ואל תתמה על שבחו הפרי הנזכר על הכסף אחר שבחו על הזהב, כי אין מוקדם ומאוחר בכמו אלה המאמרים: (כ) נתיבות משפט. הוא המחויב מצד הגבוהים[3]): (כג) מעולם נסכתי. מגזירת נסיכי מדין[4]) ועקרו ונסכתי[5]) והטעם כי יש להקדים [החכמה] לאלו כי בה נעשו: (ל) אצלו אמון, מקור, תאר הנקבה. (לא) משחקת בתבל. הטעם אל תחשוב שהיא לשם לבד, אבל גם היא בתבל לכל מי שירצה, ואולם זה בשתוף גמור[6]):

פרשה ט.

(א) חכמות. שם. בנתה. כמו צעדה (בראשית מ״ט כ״ב). שבעה. כי כן מספרן: (ו) עזבו פתאים. הטעם עזבו חברת הפתאים, או, אתם הפתאים עזבו מה שתחזיקו בו: (ז) יוסר לץ. זה מאמר שלמה כי החכמה לא הועילה בדבריה אבל עוד הרבו למאוס בה. לו. לעצמו. מומו. רומז למוכיח: (י) תחלת חכמה. משרת בעבור אחר[7]). (יב) לבדך תשא. עונך והרע, כי עשותך הטוב הוא תועלתך לבדך יהרע הזקך: (יג) אשת כסילות. ובל ידעה מה. הטעם לא תדבר טענות שראוי להשמע לה, לכן לא יאזינו לה רק הפתאים, הלא תראה סדור אשת החכמה שלחנה במקום שראוי לכל אדם לבוא אליה, ולא כן אשת כסילות:

עד הנה החלק הראשון[8]).

---

[1]) היינו „טובי (?).

[2]) ר״ל. פירושו, נבחר יותר מכסף, ולא מכסף הנבחר הטוב. וראיה מפרשה ט״ז ט״ז: וקנות בינה נבחר מכסף.

[3]) המזלות, כמו כי גבוה מעל גבוה שומר.

[4]) צ״ל נסיכי סיחון. יהושע י״ג כ״א: גם פה טעה כי לא נמצא בתנ״ך נסיכי מדין. ופלא על רש״י ז״ל שלא הקדים בנביאים.

[5]) נראה שצ״ל „ועקרו ננסכתי״. וכן הוא ב״ס השרשים צד 308 בשורש נסך.

[6]) אולי ר״ל לשמח אלהים ואנשים יחד בדברים רוחניים.

[7]) ר״ל ותחלת דעת קדושים.

[8]) כן בכ״י.

דע אחי, יודיעך האל הטובות האמתיות וימלט נפשך מעצה במדומות, כי מה שקדם ממאמרי שלמה עד הנה, היו רובם ציוויה ואזהרות שהם ממין האומר בלתי גוזר, ומזה יתחיל להניח מאמרים גוזרים. לכן אמר בזה, משלי שנית, להודיע כי הם ממין זולת מין הקודמים. ואולם כדי שתבין הנחות ההכם טרם אפרש המאמרים, אקדים הצעה.

דע, כי הרוצה לדַמות לעליון באהבת צדק, ראוי לו להשתדל במלאכת ההגיון אשר יקרא לה בינה, ואמר בואסי: ההגיון מפתח הכסף הפותח החדר אשר בו תשכב הפילוסופיא במטות זהב, לכן אזכיר לך בקצרה ההכרחי לך לדעתו, אם יש את נפשך להבין דברי שלמה ע"ה הנקרא אדון החכמים, כמו שנקרא משה רבינו אדון הנביאים. ואתחיל ואומר.

האומר הפשוט, הוא המורכב מנושא אחד, ונשוא אחר, והוא שני מינים, החיוב והשלילה, ויקרא להתחלת ספורו נושא, ולספור התחלתו נשוא, דמיונו אמרנו: האדם חי. הנה האדם הנושא, חי נשוא, וכזה בהיות הנשוא פעל, אם בודד אם יוצא כאמרו: ראובן הלך, או ראובן ישמח אביו, כי אין הפרש בין היות מלות המשפט מעטות ובין היותם רבות, אם בנושא אם בנשוא, וכזה בשלילה. בכלל תבחין במאמר מאמר התחלת הספור וספור ההתחלה איך שיקשרו המלות, וכמה שיעלה מספרם, ואיזה יהיה הנושא אם עצם או מקרה, וכזה הנשוא. ואין ראוי שיובן תמיד אם בחיוב אם בשלילה, על שהוא תואר ומתואר, כמו האדם חי, והשחרות מראה, ובכלל זה אמרנו, זה הסדר הוא כך, או איננו כך, אבל אפשר שיהיה יחס אחר, המשל שיצדק אמרנו להפכים ידועה אחת. וכאלה רבים, וזולת זה מאופני היחסים שיוחס דבר לדבר. ואולם הגזרות יומדו חלקיהם בסדר והכונה תהיה אחת, כאמרנו ראובן עמד, או עמד ראובן, הנה ראובן באיזה משני פנים אלה נושא, כי נאמר בסגלת הפעל שהוא לעולם יהיה הגדה לא מוגד בעדו, אלא אם ידביק במקיף, כאמרנו זה ראובן העומד, או אשר עמד ראובן, אלא כי זה על זולת המנהג הטבעי, ובזה אמרנו: נמצא באדם צדיק, או ימצא צדיק באדם, או באדם ימצא צדיק הכל שוה בטעם, כי על כל פנים אלו היה האדם נושא, וכזה אמרנו: לא יועילו אוצרות רשע כמו אמרנו: אוצרות רשע לא יועילו, וכן לא ירעיב השם נפש צדיק. כאמרנו: השם לא ירעיב נפש צדיק וזה נקרא הקדמה ואחור. ומהגזרות מהם כוללות, והוא כשחוברה

בנושאם חומה מהכוללות והוא כל, ואין אחר, ומהם חלקיות, והוא כשחוברה בנושאם חומה חלקיית, הוא קצת ואין כל, ומהם סתמיות. והוא כשנושאם ענין כולל בזולת עמה (?)[1], וזה פעם הוראתי כוללת ופעם חלקיית ומהם אישיית, והוא כשהנושא אישיי, ואולם לזכור כל מיני ההקשים אין ראוי לנו בזה, אבל אזכור ההכרחי להכנת דברי שלמה. והוא מין אחד יקרא היקש תנאי, ותחתיו מין אחד יקרא מתדבק, והוא המוכחר ממנו דברים יהיה האחד את האחר כאמרנו, על דרך משל: אם האדם נמצא, או: אם הוא אדם, הוא נמצא, כל חיוב דבר לדבר באיזה דבר יתחייב אם שיהיה מחויב מציאות למציאות, או מציאות ללא מציאות, והנה ההפרד שיושם בהקדמת ההיקש הזה מחייב יקרא קודם, והמחויב יקרא נמשך, וכבר ידעת כי מהחיוב, ממנו מה שבעצם, וממנו מה שבמקרה, גם המתחייבים מהם תמימי החיוב, והם שני הדברים המתהפכים בחיוב אם שיהיו יחד בטבע ככפל וחצי, ואם שיהיו סבה ומסובב כעלות השמש ואור היום, ומהם הכלתי תמימי החיוב כאדם וחי, כי האדם . . . . . .[2]) ותאמת בהשנות נגוד הקודם, יתחייב נגוד הנמשך, כמו שיתאמת בו, שבהשנות נגוד הנמשך, יתחייב נגוד הקודם, אבל בהיותם בלתי תמימי החיוב לא צדק שבהשנות נגוד הקודם יתחייב נגוד הנמשך, אבל צדק בו לבד שבהשנות נגוד הנמשך, יתחייב נגוד הקודם, וזה לבד הוא המתחייב בעצם מסדור ההקש התנאי.

והנה כבר ידעת מיני המתנגדים שהם ארבעה, וכבר התבאר במקומם, והנה מבואר לך כי ההקדמה הכוללת המחייבת, שהיא מונחת בזולת אות תנאי והמונחת באות תנאי והיו הגבולים אחדים מתחייבית. וזה כי אמרנו על דרך משל: אם האדם נמצא, החי נמצא, מחייב אמרנו: כל אדם חי, וכן יתהפך, ולכן מבואר לך כי בעבור שצדק אמרנו: כל אדם חי, אינו מחייב שאם אינו אדם אינו חי, כי החי יותר כולל מן האדם, ואולם צדק זה אלו היו האדם והחי מתהפכים בנושא הכללי, רצוני שיצדק לומר: כל חי אדם, כמו שהענין בגדרים וברשמים.

וכתב אבונצר: דבר . . . .[3]) הונחה אצלנו גזרה סתמית מחייבית אפשר . . .[4]) היותה כוללת בחלוק, וזה בשנאמת שבסור

---

[1]) כן בכ״י ואולי חומה.

[2]) כמה תבות מטושטשות.

[3]) כשתי תיבות נמחקות.

[4]) תיבה אחת נמחקה.

נשואה יסור נושאה, וכאשר תתאמת זה, יהיה מתחייב שבהיות נושאה ימצא נשואה, והמשל בזה אמרנו: האדם חי, הנה נתאמת במופת, שבסור החי יסור האדם, וכאשר התאמת זה יחויב שבהמצא האדם ימצא החי, אם כן יצדק בהכרח לומר: כל אדם חי.

ואחר שהקדמתי לך כל זה תשכיל דברי שלמה וסדור מאמריו, ותבין כי אין במשפטיו תמיד עצם בפעל שיתואר בנושא, אבל הוא מובן בלב, מאשר ידוע כי השמות הנגדיים מורים על העצם והמקרה הדבק בו יחד, כאמרנו: הולך בתֹם וג׳ שזה בכח מורכב הרכבת תנאי, כי טעמו: האיש ההולך בתֹם הוא ילך בטח, אבל אמרו: לא יועילו וג׳ לא נזכר בו העצם, והוא: אוצרות, וכן לא ירעיב היה התחלת הסיפור השם ית׳, ואולם ברוב הקדמותיו אין הכרח מה הוא הנושא ומהו הנשוא כאומרו: אוגר בקיץ בן משכיל, ורבים כאלה, אבל תדין במשפט משפט לפי ההכרח, או לפי הנאות אם אין בו הכרח, וזה כי אמרו: חכם לב יקח מצות, היה בלי ספק חכם לב נושא, וכן: הולך בתם, ובכלל יהיה ברוב הקודם בסדר הנושא או המחייב אם יוקח על צד תנאי, אבל אוגר בקיץ, יותר צח אצלי, להיותו הנשוא או המחויב. וכזה: נרדם בקציר עם בן מביש. ואמנם באו ברוב הקדמותיו סתמיות כי אם מעט, כמו: כל ערום. כל ימי עני. ולפי דעתי, כי הסתמיות בזה הספר הם כלם בטעם כוללות, כי גם אפשר שהונחו על צד תנאי ואותם מעט מהם שלא יהיה נושאם ענין כולל כמו: לא ירעיב ײ נפש צדיק:

ודע כי רובי הפסוקים מזה הספר, שהם מאמרים גוזרים מחוברים משני משפטים בנושא האחד ונשואו, מתנגדים לנושא האחר ונשואו, ופעם ישנה נגוד הקודם ויוליד נגוד הנמשך, ופעם בהיפך, והמשל למין הראשון: הולך בתום ילך בטח, כי ענינו: כל הולך בתום הוא הולך בטח, או אם הוא הולך בתם, הוא הולך בטח, כי נכון כל אחד משני הפנים האלה כאשר אמרנו, ואחר אמר על מעקש דרכיו יודע, והנה מעקש דרכיו הוא היפך הולך בתום, ויודע הפך ילך בטח, כי אין צריך להשגיח בנגודי הספר הזה אל המלות אבל אל הענין לבד, ולכן תמצא החכם ישמיט פעם המתנגד, ויקח תמורתו מחייב המתנגד, או המחוייב מהמתנגד כמו שתמצאני מבאר זה בפסוק: חכמים יצפנו דעת. והמשל למין השני: בז לרעהו חסר לב. וכמוהו: חושך שבטו שונא בנו, כי שנה בו נגוד הנמשך, והוא: האוהבו, והוליד נגוד הקודם והוא: שחרו מוסר, וכמוהו: עושק דל

להרבות לו וג׳. ולכן כאשר תראה יסודנו שני משפטי הפסוק במשל ממין הראשון תאמת שכל משפט פשוט משניהם מתהפך במשא הכללי, וכל אחד משניהם, יעיד על חברו, לכך יכריחך זה לפרש הפסוק בענין האמתי שבו, כמו שהוא באמרו: בז לרעהו חוטא, כאשר אמרנו, אבל כאשר תראה שישנה בו נגוד הנמשך . . . . .[1] אז לך ולדומה לך מקום עיון, כי אפשר שלא נהג . . . . . .[2] השאר שזכרנו בעבור שלא יתהפך. והנה תמצא בכמה פסוקים שני משפטים הז׳ הקודמים מתנגדים אל אחרים כאמרו: בטוב צדיקים תעלז קריה, וזה נכון, כי אפשר בשני הפכים שינשא עליהם בזה הצד מן היחס בצד[3] . . . כי תעלוז ויתְרון שמות נרדפים, וגם כן אפשר בכמו זה היחס, להיות נושא שני המשפטים אחד, ונשואם מתנגדים כמו שהוא באמרו: לא ירעיב יי׳ נפש צדיק וג׳.

ואתה כשתעיין בדברי, תמצא פעם נגודו ממין נגוד ההפכים, ופעם ממין הקנין וההעדר, ופעם ממין החיוב והשלילה. וכבר ידעת כי מין נגוד החיוב והשלילה נמצא לעולם על כל דבר, ולא כן האחרים, ובקצת מאמריו נמצא פסוק כאלו נמשך להנחה אחת, או לכמו הנחה אחת, כמו: קורץ עין יתן עצבת.

והנה בעבור כל זה שהקדמנו לך, ראוי בפסוק פסוק מדברי שלמה שתתיך אותו למשפטים ומשפט משפט בעצמו תציג אותו לבד, ואז תנצל משגיאה בהבנת כונתו, ולמה תשגה בני באמרו: בן חכם ישמח אב וג׳ ותטעון איך יתאמת תמיד שבשמחת האב יהיה סבתו בן חכם. דע כי אינך מבין המאמרים, כי האב הנזכר מצורף לבן הנזכר, אם כן מבואר כי כל בן חכם משמח אביו, הוא בן חכם, וכן תבאר בכסיל, וכזה אומרו: לא יועילו אוצרות רשע שענינו: אוצר רשעים בלתי מועיל, והפכו, כי אוצר בלתי מועיל הוא רשע, או, הוא אוצר רשע, אבל לא יהיה הפכו כל בלתי מועיל הוא אוצר רשע, וזה כי הקשורים אשר הושמו בנושא הושמו כדי שיצדק עליו הנשוא ולכך כשיתהפך אינו מחויב בכל מקום שישוב הנושא עם כל המחובר לו נשוא, וזה באמרנו: כל בגד לבן מפריד הראות, הנה כי מפריד הראות צודק על הבגד בכללות, לא מפני עצמו אבל מפני המחובר לו והלובן לבגד מקריי לו, ולכן כשיתהפך בכללות יאמר כל בגד מפריד הראות לבן, אבל

---

[1]) שתי תיבות מטושטשות:
[2]) כשתי תיבות נמחקות:
[3]) מטושטש וחסר תיבה אחת, אולי מה:

אם הנושא אל קשוריו עצמיי, אז יצדק התהפכות כלו, אם לא ימנעהי כללות הנשוא, וזה כאמרנו: כל חי מדבר אדם, כי יצדק לומר: כל אדם חי מדבר, ועל כן אחר שתבחין כל זה לא תוכל לטעות.

ואולם להשנות דברי שלמה, אל תדין לו מותר בדיבור, אבל יש פסוקים שרוב חלקיו נשנים, רק יש בו מעט שנוי מהנזכר, בזולת אותו המקום, אם בתוספת מלה או מלות אם בחסרונים, יהיה התוספת או החסרון ההוא לענין כיון בו לרמוז, ופעמים אין בו שנוי כלל, ויתכן היות ההשתנות להצעה למה שיבוא אחריו, או לתכלית איזה כונה מאשר קדם לפניו, ויתכן שיפורש אותו המאמר הנשנה בענין ההוא שיתבאר במקום האחר, ואפשר שיפורש בענין אחר, ועל כל זה נרמוז בפירושנו ברוב המאמרים, כאשר נראה מהם ההשנות.

ואתה בני ראה והבן בכל אשר הקדמתי לך, כי אי אפשר לך בלעדיו בהבנת דברי שלמה ע״ה.

פרשה י.

(א) בן חכם ישמח אב. יחס השמחה לאב על החכמה, והכונה בהיות האב מכיר מעלתה, ויחס התוגה לאם על הכסילות, כי אין מגיע שכל האם להכיר טוב הפעולה, כמו שתכיר הרע, וגם זה כטעם כלב אשה מצרה (ירמיה מ״ח מ״א): (ב) לא יועילו אוצרות רשע. לבעליו, וכן תציל. וטעם ממות הנכונה לבוא עליו כמו המלאך[1]: (ג) לא ירעיב יי׳ נפש צדיק. כטעם ולא ראיתי צדיק נעזב (תהלים ל״ז כ״ה). יהדף. יבואה[2]) מהר, והנה ידוע כי השם ית׳ עושה פעולות הפכיות בהפכים, לכן ייטיב לצדיק וירע לרשע, והנה שני המשפטים אשר בזה הפסוק התחלת ספורם אחד, והם, רצוני שני המשפטים, בלתי מתנגדים, וזה מבואר אצל מי שיודע תנאי נגוד החיוב והשלילה: (ד) ראש עשה כף רמיה. יש אומר כי עושה רמז לרש, כטעם רשע עושה (י״א י״ח) ולפי דעתי כי הוא רומז לכף. כי הכף רמיה משים בעליו לרש, והיפוך זה יד חרוצים תעשיר בעליה. ועוד אבאר מהו הרש האמתי והעושר האמתי: (ה) אוגר בקיץ בן משכיל. הטעם בן משכיל הוא הרואה את הנולד, ואוגר בקיץ מה שיאכל בחורף כאמרם ז״ל מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת (ע״ז ג׳:):

[1]) לא ידעתי לכוונו אם לש״ב כ״ד ט״ז: או קהלת ה׳. ה׳. או בראשית מ״ח ט״ז. שרצ״ל השם ית׳ הוא הגואל והמציל:

[2]) כן בכ״י, ואולי צ״ל יאבדן.

(ו) ברכות לראש צדיק. הברכה תוספות טובה[1]). ופי רשעים. כי הפה בראש[2]). יכסה חמס. הוא הפועל כטעם ובחושך שמו יְכֻסֶּה (קהלת ו' ד'): (ז) ושם רשעים ירקב. הוא חסרון ההפכי לברכה, כי כל נרקב יחסר והטעם כמו בדור אחר ימח שמו (תהלים ק"ט י"ג), גם נמצא תמחה את זכר עמלק (דברים כ"ה י"ט): (ח) חכם לב. בעבור היות הדיבור החיצוני הנשוא בשפתים חקוי הדיבור הפנימי שהוא ציור הלב, תמצא שלמה תמיד אומר, האחד תמורת האחר, ולכן היה אויל שפתים כמו חסר לב. ילבט. יטה מן המצוה, כי זאת המלה כמו שפירש המדקדק הגדול[3]) ענינה הפסחות, והפסח נוטה לצד: (ט) ומעקש דרכיו כמו כי השחית כל בשר את דרכו (בראשית ו' י"ב). יִוָּדֵעַ. ישחת וילקה מטעם ויודע בהם (שופטים ח' ט"ז): (י) קורץ עין יתן עצבת. בו שני המקרים, רצוני קריצת העין ואוילות שפתים, והם חיצונים, וידוע כי קריצות העין הוא מדת הרמאי, ואויל שפתים הוא ההולך רכיל. יתן עצבת. לעצמו. ילבט. ישחת, כי כן הפסח: (יא) מקור חיים. הטעם פי צדיק הוא מקור מים חיים, או תהיה חיים שֵׁם: (יב) והטעם על כל פשעים שהיא תעורר מדנים בין השונאים, תכסה אהבה: (יג) בשפתי נבון תמצא חכמה. אצל המאזין לו, רצוני לנבון, והנה החסר מזה[4]) הפך חסר לב, כי המאזין לנבון הוא חכם לב בלי ספק, והטעם כי המשכיל יוסר בדברים כאשר יוכיחנו הנבון אבל חסר לב יצטרך לשבט להכותו, כטעם בדברים לא יוסר עבד (כ"ט י"ט): (יד—טו) חכמים יצפנו דעת. כבר זכרתי לך כי החכם יקח המחייב למתנגד תמורת המתנגד, ופעם המחוייב מהמתנגד, ומאשר לקח מחייב המתנגד תמורתו, אמר: פְּעֻלַּת צדיק לחיים תבואת רשע לחטאת, כי החטאת מחייב למות, שהוא הפכו לחיים, וכן תוחלת צדיק שמחה ותקות רשעים תאבד. כי האבוד מחייב לדאגה, שהוא הפכו לשמחה, ומה שלקח המחוייב מהמתנגד תמורתו אמרו: מרמה בלב חורשי רע וגו' (י"ב כ') כי השמחה מחוייבת מהאמונה המתנגדת למרמה, וכן דבר שקר ישנא צדיק ורשע יבאיש ויחפיר (י"ג. ה') כי הביאוש והבושת

---

1) לשון הראב"ע (בראשית ב' ג').

2) ר"ל הנגוד „לראש צדיק".

3) הוא ר' יונה בן גנאח, בספר השרשים תוצאות מקי"נ, ברלין תרנ"ו צד 239.

4) ר"ל. הנסתר מי ימצא חכמה.

מחוייבים מאהבת השקר המתנגד לקודם, ופעמים יזכור תכלית הפעל האחד המתנגד לו לאמרו: ולשון תהפכות תכרת. כמו שאבאר במקומו, וכזה אמרו: מהתה קרובה, לפי דעתי היה אמרו היפך: יצפנו דעת, והטעם כי החכם יעלים הדעת ויסתיר הסודות בלבו, אבל האויל יגלם וידבר בהם, לכן המחתה קרובה לו: (טו) הון עשיר קרית עזו. דע אחי, יעשרך האל עושר גדול ואמתי, כי בעבור היות העושר הממונית, נותן שלימות צרכי האדם, וגם כי לא יהיה האדם נכבד בעיני העולם אלא אם כן הוא עשיר בבחינת הממון, השאילו זה השם על החכמה, ועוד כי אם היה חלוקת (?) [1] בגדר העושר השלימות בסתם, ראוי להיותו נאמר בקודם על החכמה, והעוני על הסכלות, כי החכמה היא השלימות הגמור, כי הוא פנימי, וזולתו חיצוני, והסכלות הוא חסרון הגמור, כאמרם ז״ל: אין עני אלא בדעת (נדרים מ״א.) וביאור שלמה זה ואמר: ריש וקלון פורע מוסר (י״ג י״ח) והנה אם דובר בזה המאמר מעושר הממון, יהיה שתי המדות האלה לכת אחת, והוא המון הסכלים, אשר ישענו על ממונם ויחשבוהו לקרית עזם, וכאשר יפקד מהם ידאגו עד שימותו מכאב לב, ולכן סמך לו הבא אחריו: ואם ענינו מהעושר השכלי ומהרש המתנגד לו, יהיה זה הנחה ע״ד האמת, והיה נתינת טעם לקודם, ושני הפנים נכונים, ועוד אביא ראיה מדברי שלמה, כי העשיר, רצוני, הנקרא עשיר בהמון, הוא כסיל: (טז) תבואת רשע לחטאת. תבואת כמו פעלת, כטעם: כי פרי מעלליו יאכלו[2]: לחטאת. וזה יביאהו למות במיהלט: (יז) ארח לחיים שומר מוסר. בעבור היות המוסר הישרה לאמת שהוא החיים הגמורים, אמר לחיים, והטעם כי שומר המוסר . . . . [3]) ארח יגהיגהו במקום החיים: מתעה. כמו הקל, או טעמו מתעה ארחו, ובא כמו: תשחתון (דברים ד׳ ט״ז): (יח) מכסה שנאה שפתי שקר. טעמו, בעל שפתי שקר, והענין, כי איש און מכסה שנאתו ויראה עצמו בדבריו אוהב כאמרו: בלב ולב ידברו (תהלים י״ב ג׳): ומוציא דבה. ומראה שנאתו בפירסום, הוא כסיל, בעבור היותו בז לחבירו ולא ידע איך יהפוך הזמן, והנה שני אלה רע, ואיש תבונות יחריש: (יט) ברב דברים לא יחדל פשע.

---

[1]) מטושטש, ולא יכולתי לכון.

[2]) פרי מעלליהם, ישעיה ג׳. י׳.

[3]) נמחקה תיבה אחת ואולי צ״ל ,ידרוך׳.

יסד בזה שני מינים בדיבור מצד הכמות, האחד, הפלגת רבוי הדברים, והאחד, ההמנע מהדבור לגמרי, ואמר בכלל כי המין הראשון לא ימלט משגיאה באיזה ענין שיהיה, והמין השני והוא אמרו: חושך שפתיו הוא משכיל, והטעם מצד תעות[1]: (כ) כסף נבחר לשון צדיק. הטעם, האמצעי בין שני המינים הקודמים, והוא היודע לדבר ענין גדול במלות קצרות, וזה נקרא נבון לחש, והכונה כי זה המין טוב מהשתיקה, ואמר החכם: חלילה כי מי שייטיב לדבר יוכל לשתוק ולהטיב: כמעט. אין הכ״ף לדמיון אבל קרוב כמו: כשלשת אלפים איש (יהושע ז׳ ג׳), או לאמתת הדבר: כאלפים אמה (שב ג׳ ד׳), והטעם מעט יש בו מכסף כי כלו סוגים: (כא) שפתי צדק ירעו רבים, מרועה צאן[2]). והרעיה מעמדת הניזון, לכן אמר בהפכו: ימותו: (כב) ברכת י״י היא תעשיר. בזה באר מה העושר על דרך האמת, ואמר, כי הוא ברכת י״י והוא החכמה כי בעלה עשיר גדול, וזכר מעלת זה העושר, כי לא יוסיף עצב עמה. וטעם יוסיף, מאשר קודם שקנהו התעצב על דברים רבים, שהם דמיוגים, והנה שבח זה העושר הנכבד, בשבעלה שומח תמיד ולא ישיגהו עצבון בשום פנים, וזה מאשר זה העושר לבדו מתמיד לבעליו, בלתי נפסד ממנו עד היותו מרחיק מבעליו הדאגה לדבר מן הדברים: (כג) כשחוק לכסיל עשות זמה. זאת המלה אם ענינה היה השמחה, תשרת בעבור שתים, ואם ענינה לעג, כמו שתורה הכ״ף, יהיה זולתה משרת כן,[3]) ויהיה אם כן חכמה הפך לשחוק, וזה הוא הנכון, והמבי״ן יחריש: זמה. כלל לשמוש בפורסמות: (כד) מגורת רשע היא תבואנו. סמוך אל הפועל, והטעם, כי בסבת מה שקדם זכרו, יגיע לרשע בעל כרחו מה שהוא יגור מפניו, ויגיע לצדיק מה שהוא חפץ בו לא זולתו: יתן. הנותן לכל דורש לו, והוא השם יתעלה, ולא רמז ברשע למביא[4]) כי רשע בהסתרת פנים: (כה) כעבור סופה ואין רשע. והטעם לכן כעבור סופה, והנה דמה אבוד הרשע לעבורת סופה שהוא פתאום: (כו) כחומץ לשנים. כבר אמרתי לך שהסכלות, שני מינים, האחד, אשר על דרך קטן, והוא האמין בסותר האמת, ובעל זה נקרא רשע, והמין השני אשר על דרך העדר, ובעליו נקרא עצל, והנה בעבור שאמר כי הרשע

---

1) מטושטש ואולי „טעות״.

2) אולי ר״ל. מן: רועה צאן. (בראשית מ״ו ג׳).

3) ר״ל בן חכמה וגו׳.

4) ר״ל. „מה שאמר תבואנו בלשון נסתר.

יאבד מהר, אמר, כי כמו כן יהיה העצל, ובאר כי הוא משחית, כמו שישחית החומץ לשנים והעשן לעינים, ותאר הנפש המשכלת בשולח, כי מאתה יוצאה לטוב: (כז) יראת יי׳ תוסיף ימים. יותר מן הקצוב, לכן זכר השם הנכבד, וכבר בארנו בזה מה שיש בו די[1], וכל זה נמשך עם מה שקדם: מגורת רשע: (כח) תוחלת צדיקים. ותקות רשעים תאבד, מחיוב ההפך, והנה בעבור שקדם לומר כי יגיע לרשע מן הרעה מה שלא יחפוץ ולא ישמח בו, שב לומר כי לא יגיע לו מהטובה דבר שיחפוץ: (כט) מעז לתם דרך יי׳. זה סבת מה שקדם: לתם. לבעלי התם: דרך יי׳. משרת בעבור שנים, וזה כטעם: כי ישרים דרכי יי׳ וגו׳ (הושע י״ד י׳) והוא סוד גדול: (ל) צדיק לעולם בל ימוט. הטעם לכן צדיק. והנה באר, כי תכלית זה המין מן הרשע כתכלית מה שקדם לו עליו: כעבור סופה. כי הרשע יחלישוהו על שני מיני הסכלות: (לא) פי צדיק. זה התחלת ענין (?): ינוב. כטעם תנובה, כי הדבור פרי הלשון, וענינו, יתגלה, לכן יהיה בהפכו חסרון, כי היה ראוי: ולשון רשע תהפוכות, והיה אמרו א״כ: תכרת ביאור תכליתו, ואם לא זכר תכלית הפכו: (לב) שפתי צדיק ידעון רצון. בעבור שקדם לו כי החכם ידבר חכמה, אמר כי גם ידבר רצון שומעיו, כי: ידעון, ישגיחו, מעניין: מה אנוש ותדעהו (תהלים קמ״ד ג׳). והכונה בזה כי החכם ישגיח בדברו אל רצון אנשי מעמדו, ולכן לא ידבר חכמה, אם לא ירצו בה שומעיו ויראה שיזיקוהו, כטעם: באזני כסיל אל תדבר (כ״ג ט׳). ואפשר שידבר סכלות להיותו אהוב להם, ואולם כמו שהוא כסיל מי שהוא מדבר תהפוכות בחכמה, כן הוא כסיל המדבר הפך רצון שומעיו, ובלבד בתנאים אשר אמרנו.

ודע אחי. כי בזה יטעו רבים מן המתחילים בלמוד החכמות, כי יחם לבבם ויתגרו בהמון הסכלים, ויאמרו: ומה יתרון למצוא חן בעיני העורים, ומה לנו ולהם, וידברו בפניהם דברים מכעיסים אותם, והנה הודענו, כי ראוי לכל אדם שלם הדעת להתנהג בדרך שיהיה אהוב לכל, עד היות אמונתו שמורה בלבו, ואולם כאשר התפרסמה זאת ההקדמה באומתנו, ושקדו עליה ימים רבים, עזבו שמירה הראוי בלב והחזיקו להיות אהיב לכל, עד שנתפשט הדבר וגזרו אותו במוחלט בזולת בחינה בפעולת האיש ובמדותיו, עד שהגיעה מזה, שרבים מן

[1] לעיל פרשה ג׳. ב׳:

האנשים יגזרו בפחיתות האיש, כאשר ישמעו שיגנוהו הנשים ועמי הארץ, ואפשר היות זה המגונה חכם גדול.

לכן שמעוני, דע, כי האמת לא יתואר בו הדבר מצד האומרים, וגם כן בהפכו, ואולם גדר האמת שהוא אשר ימצא בשכל, לפי מה שהוא עליו חוץ מן השכל, וגדר הכוזב מתנגד לזה, ולכן לא יחזק האמת בהודות כל העולם עליו, ולא יחליש בחלוק כל העולם עליו, אם כן, מה לעשות לך הנער המתחיל בלמוד ובהבנת הדעות? רק שטרם תאמין במוחלט בדעה מן הדעות, תבין ראשונה המדע המודיעך, לבחון האמת והשקר, ואחר שמשלת בזה, בין תבין את אשר לפניך ולא תהיה פתי מאמין לכל דבר, כי אם אשר יתאמת אצלך במופת, מה שאפשר שיובא עליו מופת, אבל רבים מן הדעות ראוי לך לקחתם בקבלה, בתחלת הלמוד מאחד רצוי, או מרבים רצוים, עד תחכם באחריתך, ויתבאר לך במופת ודברים רבים תקח[1]) (?) בקבלה, כי אי אפשר עליהם מופת. והנה עם הייתך בזאת ההסכמה הנכבדת, לא תהיה ממין הפתאים המאמינים לכל דבר, ולא תהיה ממין השני, הנמהרים הכופרים בתחלת העיון כאשר יעלה על רוחם, אבל תהיה שלם, מיושב הדעת, ערום מבין לאשורך:

ואחר הגיעך לזאת המעלה, אין רעה לך לחוש לדברי ההמון אם יגידו על פעולותיך, ולא לשמוח אם ישבחוך עליהם, וזה, כי בעבודה אשר תעבוד עם זולתך מן האדם, כחרש שדהו ובנות ביתו, וזולת זה מאשר ישלחוך לעשות מלאכתו, ראוי לך לעשות הטוב בעיניו, כי הוא פורע אותך, וכן כאשר תעבוד אל בוראך, ראוי לך כמו כן לעשות הטוב והישר בעיניו ונאמן הוא בעל מלאכתך לשלם לך כפעלתך, ואם יסכים כל העולם לגנות פעולתך והוא ית' ישרה בעיניו, מה יזיק לך, ואם יסכים כל העולם לשבחה, ולפניו ית' לא טוב הדבר אשר אתה עושה, מה יתנו לך, אם חכמת, חכמת לך, ואני יי חוקר לב ובוחן כליות לתת לאיש כדרכיו:

לכן אין ראוי בשום פנים להרבות איש תשוקתך לחכמה, אף לא להחליש חום אהבתך לה, בעבור דברי העם אשר אתה יושב בקרבו, כי הם לא יוכלו לשבח אותך, כי האיש לא ישבח המאכל הטוב, אלא אם כן חכו יטעם לו, ואף כי הם חולי הנפש, וצוף דבש אמריך יטעמו מר כלענה ורוש. ושמים מר למתוק ומתוק למר:

---

[1]) אולי צ"ל „רק" בקבלה.

ואל תחשוב היות זה הענין לך לבדך, כי אכן רש״ד החכם סיפר: כי בזמנו היו מואסים אנשי החכמה וורושיה, והיו משימים אותם לכופרים.

והלא אינך שלם יותר ממשה רבינו ע״ה, אשר נתגנה מרוב אנשי דירו על פעולותיו, ויותר מהנשים על פרישתו מאשתו, אחר שראה שלא יזיקהו אז, אשר בלי ספק היתה כונתו רצויה, והשם הסכים ע״י[1]:

ודע עוד. כי החלק הגדול מן העם הוא סכל, והטובים יחידים, הלא תראה בזמן דוד אמר הוא: אין עושה טוב (תהלים י״ד י״א) להפלגת המועט, גם בימי שלמה אשר הניח השם להם בסביב והיה להם פנאי גדול לעבוד את השם, אמר הוא: איש אחד מאלף מצאתי (קהלת ז׳ כ״ה), כל שכן בזמנינו זה ובארצנו זאת, שרחוק מאד למצוא אצלינו חכם אחד מהרבה, ובעבור שנתאַמֵת הדבר הזה רצוני, שרוב המונינו סכלים, העתיקו השם הכולל להם על היחוד הסכל וקראו אותו: עם הארץ, כלומר, כי הוא מכלל העם ומהחלק הגדול, לכן אין ראוי לך להמשך אחרי רבים, אבל אחר היחידים השרידים אשר השם קורא.

ואולם הזהר מאוד לנפשך ובכל יכולתך לבל תכעיסם, ולא תראה להם חסרונם כאשר תדבר אליהם, אלא על דרך תוכחות אהבה, ותתדמה אליהם בקצת מעשיהם, רצוני, מה שלא יהיה היזק לנפשך ותשחק עמהם, ותודה לדבריהם בעניני הבליהם, עד שיחשבוך כאחד מהם. ואם יש מהם מעיין בזולת מה שאתה מעיין, התערב בדבריו, ובזה יאהבוך ויעזרוך, ואתה את נפשך הצלת.

ולמען תעמיד אחי על נכון זאת המדה. אספר לך מה שקרה לי פעם אחד מת עשיר גדול, והי נפשי, היה ג״כ עם הארץ גדול, והגיעה השמייה אלינו, ואני הייתי נשען על פתח בתינו ולפני יושבים שבעה אנשים מעמנו חסרי מוח, והיו שבעה טובי העיר, וכאשר שמעו מית זה הנכבד נבהלו, ופתח האחד את פיהו ואמר: גדול כים שברנו אוי נא לנו שמת העשיר הגדול שִׁלְלַיינִי. גם את השני אמר: שר וגדול נפל מישראל, הוי אחי, מה מאוד הטבותי את לבי יום אחד עמו בביתו, עשה תרנגלות פטומות ופתח לי מחמשה חביות עד שהיינו אני והוא שכורים מן היין. גם את השלישי אמר: מה טובו הסעודות שתיקון בעת חתונת בנו הגדול. זימן כחמשה מאות אנשים,

---

[1]) יבמות ס״ב.

ונתן להם מחמשה תבשילים ומיני בשמים, ויינות ושמנים, וכלים מכלים שונים, לא נשמע כמוהו. אמר הרביעי אחריו: לא יהיה עוד כמיהו איש שלם, הנה היה משכמו ולמעלה גבוה מכל החיים, גופו שמן וצווארו עבה, אדמוני עם יפה עינים, קולו ערב, מתפלל בכל חופת חתנים מהגדולים. אמר החמישי: אין חכם ונבון כמוהו, יודע להלוות ולנגוש חובותיו, מבין בכל מיני סחורה, בקי בכל מכר וקנין, זריז במלאכתו מהיר בעסקי ביתו, גם בלילה לא שכב לבו, ובעת הקציר נדדה שנתו, והוא בעצמו ממלא ומערה ומריק מכלי אל כלי, מי שלא ראה שמחתו בקציר, לא ראה שמחה מימיו, טוען חוא את בעיריו גם נושא אלומותיו על כתפיו. אמר הששי, הבימו וראו חכמת זה הנכבד, ואיך לא כהתה עינו, ולא נפסד שכלו עד רגע מותו, הנה סיפור לי כי בשעת פטירתו קרא לבניו ושאל אותם אם שכרו היום פועלים כורמים ויוגבים, לכרמיו ושדותיו, אי שמים! איך ימות איש כזה!

וידבר השביעי לנחם אותם: אל נא אחי תעצבו, יאבה השם ברחמיו שכן תהי אחריתנו כמוהו, ואין ראוי לדאוג על זה הנכבד אבל בלי ספק ראוי לו ששמח במותו שמת, והניח בתים מלאים כל טוב, כסף וזהב לרוב, ובניו כבר לקחו להם נשים, ובנותיו נשואות לאנשים, ואת כולם ראה סביב למטתו, בעת מותו.

וכאשר השלימו כל דבריהם אלה, צעקתי מנהמת לבי צעקה גדולה ומרה, והם חשבו כי עיני דאבה ויגון בלבבי, על מית נבל ההוא, והתפעלו לצעקתי והתחילו לבכות, סבותי מעליהם ובאתי החדרה וצחקתי התפזרה בעצמי, על דעתי האמת, ושבחתי את נפשי על הסבל.

ראה אחי, כי הנחתם בטעותם ועזבתם בסכלותם בעבור שבחנתי מהם, כי לו אוכיחם לא יקבלו, אבל יוסיפו עוד שנוא אותי, לכן אחי המשך[1]) בזה, אבל כאשר תראה שיקבלו התוכחות, לא תמנעהו מהם, הלא תראה כי הפלגת הלב ועוצם הדאגה על הפסד הסדור, אשר בהפסידו יפסד השתדלות השלמים, הביא לנביאנו להוכיח בני דורם עד שסבלו המציקות כמו שמפורש בירמיה, לכן בא המצוה: הוכח תוכיח את עמיתך (ויקרא י"ט י"ז) והתבאר בקבלה אפילו מאה פעמים (ב"מ ל"א).

---

[1]) התנהג בזה.

ואתה בני. הבן דברי, שנה ושלש ועשה ככל אשר צויתיך ותמצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם.

פרשה יא.

(א—ג) מאזני מרמה תועבת י״י. בעבור שקדם: שפתי צדיק ידעון רצון אשר היתה הכונה בו, כמו שאמרנו להיות טוב עם אלהים ואנשים. סמך לו שני הפסוקים הנמשכים אחריו, הראשון. לצוות על יושר ושיהיה מכירתו וקניניו שהוא עם ההמון באמונה, והשני. לצוות על שפלות הרוח, כי זדון הוא הגאוה, ומבואר כי האמונה והשפלות סבות קרובות להיות האיש נאהב אצל כל העם, וכבר גדר החכם הצניעות שהוא: הענוה והחכמה.

(ד) לא יועיל הון. אמר צדקה הפך ההון, בעבור סוגו, רצוני, שהרשע סוג להון, וזה כמו אמרו: לא יועילו אוצרות רשע.

(ו) צדקת ישרים: ובהות בוגדים. ובהות סמוך, כמו הפכו[1]) והטעם כי הבוגדים ילכדו בהותם, וכבר הודעתיך, כי תמים היפך רשע וישר הפך בוגד, ואלה עֲדֵי: (ז) במות אדם רשע. ותוחלת אונים. פועלים מגזרת: אם און[2]): (ט) בפה חנף ישחית רעהו. רמז לרשע והטעם כי הרשע ישחית רעהו בחלק אמריו, אבל החכם ינצל מהזיקו בדעתו ובשכלו, מאשר יכיר כי קֶרֶב לבו כאמרו: אל תאמן (כ״ו כ״ה): (יא) בברכת ישרים. זה טעם למה שקדם: (יב) בז לרעהו חסר לב. היה הקודם בסדר מחייב, ולא יתהפך, אם כן רעהו, גבר עמיתו[3]): (יג) הולך רכיל. זהו הבז: (יד) באין תחבֻלות יפול עם. המלה שנקשרה בה בי״ת הוא הקודם, כי טעמה כמו אם, ובא זה בלי ספק על צד התנאי, וענינו: אם אין תחבלות יפול עם, ואם שם תחבלות, והם אשר ימצאו מרוב יועץ, יושע עם, והכונה גם איש יחיד, אבל זכר עם, בעבור שלהיגתו צריך מחשבה גדולה. והנה כי שָׁנָה נגוד הקודם והוליד נגוד הנמשך, ובאמת יש מין נפילה שלא תועיל העצה, ולא ימלט רשע את בעליו, אבל שלמה לא דבר הנה בכמו זה המין.

ודע אחי, כי נטע השם ית׳ שכל בלב האדם לחשוב מחשבות

---

[1]) צדקת ישרים.

[2]) אולי כונתו: לאיוב י״א י״ד.

[3]) ר״ל החסר לב הוא נבזה ונמאס גם בעינין רעהו, הדומה לו כי זה הבז הוא ההולך רכיל ולא בכל המפרשים שהחסר לב מבזה רעהו.

ולעשות ענינים שונים להגיע אל חפצו, ולולי זה, לשוא שמרנו בכל דבר העיון הראוי, ולריק ניגע עצמנו, גם בלילה לא שכב לבנו לחשוב דרכנו, והיה חוק מי שחשב בדבר עשרת אלפי שנים, כחוק מי שלא חשב בו כלל, ואין יתרון לחכם מן הכסילים, ואלו היו הדברים כלם הכרחיים בטל הגמול והעונש. ובכלל בטול זה, מבואר בעצמו, וכבר האריך החכם הגדול אריסטו לאמת תועלת המחשבה והזריזות, וכי האדם בזריזתו ובחכמתו אפשר שידחה מעליו נזקים רבים יבואו עליו, כמו שבאו דבריו באחד מספריו[1]) וזה לשונו: אל תאמין לדבר הפתאים אשר יאמינו שחכמת הכוכבים כוזבת, ונותנת אמונה נפסדת, כי אין הדבר כן, אבל אני אומר שהקדמת הידועה בחכמה הזאת ראויה, וזה שאף על פי שהאדם לא ינצל ממה שנגזר עליו, ישמור עצמו יותר, וידחה המאורעים מעליו כפי יכלתו, כמו שיפעול האדם לדחות מעליו הקור, וזה בקבוץ העצים להיות סתר לו, והזמנות העצים, ומלבושי הצמר וזולת זה, כדי לדחות נזק הקור, וכן חום ימות הקיץ בדברים חמקררים, וכן בשני הבצורת באסיפת הבר, ובעת המלחמה במנוסה ממנה, ויש עוד דבר אחד, כי כשידעו האנשים המאורעים קודם היותם, אפשר שידחה גזרת השם, בשיקדמו להתחנן אליו קודם בואה, וישובו בתשובה וישיבו אחרים ויתפללו לאלהים לסלק מעליהם מה שמתפחדים ממנו, עד הנה דבריו.

וזה ג"כ דעת תורת משרע"ה והמחזיקים בה, והנה כמו זה אמר הנביא: ובשנת בצורת לא ידאג (ירמיה י"ז י"ח) והעד אליהו, שנאמר בו: ואת העורבים צויתי לכלכלך (מ"א י"ז ד') ואם פירשו המדקדק הגדול[2]) בענין זולת מה שיפרשהו המאמין, וגם כן בצדקת יוסף זכה הוא שלא מת ברעב, גם יעקב וביתו:

גם מבואר זה הענין שזכר אריסטו במהפכת סדום ועמורה, כי אלו נמצאו שם עשרה אנשים אם בכללם או בכל עיר ועיר, לא

---

[1]) נמצאו דבריו אלה אות באות בספר „סוד הסודות" כ"י אקספרד Nr. 1436 וכ"י מינכען Nr. 417 אשר העתקתם עבור כבוד הרב החכם הדקטר נאסטער הי"ו. לאנדן.

[2]) הוא ר' יונה בן גנא"ח בספר השרשים תוצאות מקצ"נ ברלין תרנ"ו צד 348. וז"ל: ואפשר להיות הענין הזה ואת העורבים צויתי לכלכלך שם, כלומר הגדולים והנכבדים, גדולי המקום ההוא, אבל אמר: צויתי, שהעיר את רוחם ע"ז עכ"ל. ואם בעיני החכם הזה הוא „ענין זולת מה שיפרשהו המאמין" המה יתנו צדקתו ואמונתו.

נשחתה הארץ ההיא בחום אשר גבר שם מאש השם מן השמים, כי לוט לבדו לא היה לו שומע ביניהם, כי גם בעיני חתניו היה כמצחק כאשר אמר להם: צאו מן המקום הזה, כל שכן שהיו מלעיגים עליו כל העם, אלו אמר להם: שובו אל השם בכל לב, ולולי זה ישחית השם אתכם, אבל אם היו שם עשרה צדיקים היה מרחם על העם בצדקתם ולא אבדו כמו שרחם על לוט בצדקתו (?) ועוד אבאר מעם העשרה, הלא תראה כי לו האמינו אבותינו לדברי המוכיחים לא נחרבה ירושלים, ולא הלך ישראל בגולה, כי מרע"ה מתחלה שנה ושלש לצותם לישרש כל האומות ההם, ולבלתי תת להם תחנה בכל הארץ ההיא, כי יהיו להם למוקש, והם אחרי מות יהושע לא כן עשו, אבל הניחו קצתם לשבת בארצם והספיקו להיות להם למס, ובעבור שבתם עמם התחתנו בהם, ולמדו ממעשיהם הרעים, ועזבו את השם הנכבד והנורא ועבדו הבעלים, ושאר הצורות כחקות הגוים ההם עד שנשקעו ונטמעו ולא ידעו מן הבורא כלל, והיו הושבים, כי בהיותם עובדים הצורות ההם ומשתחוים להם יצילם מאויביהם, והודחו כ"כ, עד שהיו יותר פתאים מכל פתאים[1]), ולא היו משתדלים כלל בקיום ארצם ובתחבולות המלחמה, וגם בעת בא צר ואויב בשעריהם להלחם, לא היו יוצאים אליו להלחם אתו, אבל הלכו אז לבית צלמיהם, ותועבתיהם להתפלל, ולא אל השם יתברך, וכמו שאמר הנביא: והעם לא שב עד מכהו (ישעיה ט' י"ב), ומבואר סכליתם בענין הבעל בימי אליהו, ואף אחריו זמן רב נשקעו יותר עוד בהבלי הגוים, ולכן התעצם ירמיה מאוד כאשר ראה רוע מעלליהם, ועזבם את השם מקור מים חיים, להוכיחם ולומר להם שישובו אליו וישעשו מצותיו ללכת בדרכיו ובחקותיו, כי עתיד נבוכדנצר להלחם ולצור עליהם, ואם ישובו אל השם בכל לבבם לא יזיק ולא יגע בהם לרעה, ובסוף כאשר ראה בבוא האויב אמר להמלך: אם יצא תצא אל שרי מלך בבל וגו' (ירמיה ל"ח י"ז) וגם אחר שנכבשה ירושלים ונשבו רובם, אמר להעם הנשאר: אם שוב תשבו בארץ הזאת וגו' (שם מ"ב י') אבל הם הקשו ערפם ולא שמעו, והלכו ונתפזרו והניחו את הארץ, ולו שמעו כלם לקולו לא נשרפה העיר ירושלים, ולא גלינו מעל אדמתינו וארץ אבותינו.

ואל תחשוב היות ההשתדלות בתחבולות, והשגיח אל הראוי,

---

[1]) מכל פתאים פתי" מאמר המליץ רמח"ל, במגדל עז.

מחסרון האמונה ומחולשת הבטחון בשם יתברך הוא, אין הדבר כן, אבל רצונו יתברך בתחבולות האדם, לא תחבולות רשעים, הלא תראה אמר הוא ית': דבר אל בני ישראל וישבו ויחנו וגו'. ואמר פרעה לבנ"י וגו' (שמות י"ד ב' ג'). גם ראה, מלחמות עמלק עשאה יהושע לבדו לא משה, אבל הוא עמד בתפלה וכאשר יניח ידו וגבר עמלק (שם י"ז י"א) ושאר המלחמות עשאן משה ובאמת האומה ההיא[1]) העמיקה מחשבה להלחם אז עמם, כאשר אמר משה: זכור את אשר עשה לך עמלק (דברים כ"ה י"ז). גם ראה, דור המדבר, אחר שלוח המרגלים שהתודו מעונם, אמר להם משה: אל תעלו כי אין יי' בקרבכם (במדבר י"ד מ"ב) והיתה זה הסבה מה שאמר: כי על כן שבתם מאחרי יי' (שם פסוק מ"ג) ואולי לא היתה תשובתם שלימה, אז לא רצה השם לסלוח להם אז, גם תראה, בעבור חרם עכן נגפו שלשה אלפים (?) איש מישראל לפני יושבי ע', כי לא היה השם עמם, וכאשר אמר הוא ית': לא אוסיף להיות עמכם (יהושע ז' י"ב), ולאחר שמת עכן וכל ביתו, צוה השם ליהושע לקחת כל העם למלחמה, גם אמר לו: שים לך אורב ואז תצליחו בעבור שנשמד החרם מקרבם, גם ראה השתדלות יהושע במלחמת יריחו בכל מיני ההקפות והתרועות אשר עשה במצות השם, גם ראה, גדעון אמר לו השם ית' שיתן את מדין בידו בשלש מאות אנשים (שופטים ז' ז') והוא עם זה, נתן שופרות בידם, וכדים ולפידים, גם ראה במלחמות פלשתים, שאל דוד בהשם, וענהו: לא תעלה הסב מאחריהם (ש"ב ה' כ"ג).

הנה הבאתי כל הראיות האלה, להיות קצת הדברים אפשריים, ואפשר שידחה הנגזר, ע"י פעולת הראויות, ושאינו מקטני אמנה, זה המחשב דרכו ונוצר ארחו בהשתדלות, עם היות בטחונו בהשם יתברך, ולכן אמר החכם: אנא אמינא מילי בטעמא (ע"ז דף י"ח:).

וגם אפשר שיושע האדם או ינצל מן הנזק המוכן לבוא עליו בזולת התחבולות ממנו, הכל כפי רצונו יתברך, לכן אמר: שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו (כ"א כ"ג).

ואין לשאול למה חפץ השם בתחבולות והשתדלות האדם, או למה יצוה עליהם, על זה נאמר: כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי (ישעיה נ"ה ח') לכן פעם ינצל האדם מן הנזק בתחבולותיו, ופעם ינצל בזולתם, והכל כפי רצון השם יתברך, וסודו

---

[1]) עמלק.

יגלה אל עבדיו, ואמת מה שנאמר: רבות מחשבות בלב איש (משלי י״ט כ״א) כי המערכת לא תשחת, אבל הצדיק ינצל באהבת השם הנכבד, ולכן אמרו ז״ל: אין מזל לישראל (שבת קנ״ו) בזמן שעושין רצונו של מקום, כי הוא מנצח המערכות, ולכן נקרא שדי, ולזה אמר הנביא: כשד משדי יבא (יואל א׳ ט״ו) כאשר אמר החכם הראב״ע[1]) . . . .[2]) כי זה אין לו רפואה בשום פנים, וע״ז נאמר: ולא ימלט רשע את בעליו (קהלת ח׳ ח׳).

סוף דבר. כי הבוטח בשם השם, ועבדו בכל לבו ועושה מצותיו ושומר תורתיו לא יפחד מן המזיקים ואם הם ראוים לבוא עליו, כי השם ישמרנו, לכן אמר דוד: אם תחנה עלי מחנה (תהלים כ״ז ג׳) ובאר שלמה זה הפנה באמרו: סוס מוכן למלחמה וגו׳ (כ״א ל״א). ועוד ביאר זה מרע״ה תכלית הביאור, באמרו בשמו ית׳ כי אתן בידכם את כל (?) (שמות כ״ג ל״א). והבן כל זה: (טו) רע ירוע. ישבר. כי האיש הרע ישְׁחַת בעבור שערב לזר, וכבר בארתי זה מה שיש בו די: וטעם תוקעים. לזרים: (טז) אשת חן. היא המשכלת, כי היא תחשוק לכבוד השם האמתי: (יז) ועוכר שארו אכזרי. הוא אשר הזכיר בזולת זה המקום באמרו: ואל תתחכם יותר וגו׳ (קהלת ז׳ ט״ז) והענין, כי הפרישות מכל תענוגי הגוף מזיק לגוף ומכאיבו, ובזה תחלש הנפש או אפשר שימות קודם זמנו, וזה כי החושב לשום עצמו במדרגת מלאך הוא סכל בלי ספק, כי אי אפשר לו זה, מאשר הוא בחומר, אבל הכרח הוא שיאכל וישתה ויהנה, ואולם יותר סכל מי שחושב לשים עצמו במדרגת הבהמות, לכן ראוי להכם להיות בדרך ההכרחי לבד, למען יחיה כמו שאמרו ז״ל: אכול בשביל שיחיה[3]), וזה: גומל נפשו איש חסד: (יח) וזרע צדקה שֶׂכֶר אמת. הטעם כי זריעת הצדקה הוא השכר האמתי, רצוני, בעבור שימשך אחריו האמת, כאמרם ז״ל: שכר מצוה מצוה (אבות פ״ד מ״ד): (יט) כן צדקה לחיים. בעבור שאמר כי מן האמת ימשך זרע הצדקה, אמר כי כן מן הצדקה יגיע לחיים האמתיים והפך זה. ומרדף רעה. שהוא מביאו למות הגמור: (כא) יד ליד לא ינקה רע. יד. מקום כמו איש על ידו (במדבר ב׳ י״ז) והטעם כי הסכל לא ינקה בעבור העתיקו ממקום אל מקום, כי בהשכה יתהלכו.

---

[1]) בפרשה לך ע״פ: אני אל שדי, וכן בפ׳ וארא.

[2]) בזה איזה חסרון ניכר אם כי לא ניכר בכ״י, ואולי מוסב לאם אין עושה רצונו של מקום.

[3]) לא נודע מקומו איה.

וכבר ידעת השכם ז״ל: שנוי מקום אחד מהדברים המקרעים גזר דינו של אדם (ר״ה ט״ז, ירושלמי שבת ה״ח) ואולם בתנאי שלא יתמיד בהבלו: וזרע צדיקים נמלט בזה, ונקרא זרע צדיקים כל הנמשך אחר דעתם: (כב) נזם זהב. כמו נזם האוזן[1]) כי התיפות הסכל והתפארו במלבושים נאים, הוא בדמות החזיר שילכלך באשפתות הודו, כי רק לחכם ראוי זה לשמחו להטיב עיונו, מאשר טבע האדם לשמח בו, אבל לפתי למה זה: (כג) תאות צדיקים. זה הצעה לבא אחריו: (כד) יש מפזר. כמו שרמזתי בפסוק וימלאו (לעיל ג׳ י׳) או הטעם על הלמוד לזולתו[2]) ויאמר כי בזה הוא מוסיף לעצמו, לכן סמך לו הבא אחריו: (כה) נפש ברכה תדשן. תועלת גדול לו לעצמו. כטעם ומתלמודיו[3]). וידוע מה שהפליגו חכז״ל בשבח המציל[4]) נפש אחת מישראל (סנהדרין ל״ז): (כו) מונע בר. הפך הנזכר, ואמר כי זה מגונה והנזכר משובח. וטעם בר, כי הלחם לבב אנוש יסעד: משביר. מקנה כי הוא נותן שבר, וטעמו מוכר: (כז) שוחר טוב. מגזרת שחר כמו ישחרונני (לעיל א׳ כ״ח) והטעם שימציא תמיד טוב לזולתו, והוא נמשך בטעם הפסוק הקודם: יבקש רצון. מן ההחברה ולכן ייטיב לו השם: (כח) בוטח בעשרו הוא יפל. באשר המשיל הלמוד בפזור, זכר העושר, וזה הבוטח בעשרו לא יחונן לדל: (כט) עכר ביתו. הטעם, כמו שראוי להטיב לחברים הראוים בלמוד, כן ראוי לקרב דעת חבריו ואם הם סכלים כדי שיהיה נאהב לכל אנשי מעמדו, עד שיהיו כלם עבדים לו וסרים אל משמעתו: וטעם. נפשות. (ל) נפש החכם והכסיל: (לא) הן צדיק בארץ ישלם מטעם: וי״י ישלם (כ״ה כ״ב). והענין, כי הצדיק ישיגנו עת[5]) בעת השכחה, כל שכן להעומד בסכלותו תמיד:

פרשה יב.

(א) אוהב מוסר. כי היא הצעה לדעת: (ב) טוב יפיק רצון מי״י. טוב. תואד לאיש: מזמות. כבר פרשתי מזימה, כי הוא שם

---

[1]) שהוא תכשיט האף והאוזן. כמו בראשית כ״ז כ״ב: ל״ה ד׳.

[2]) וכן הוא בשות״ס. וברלב״ג.

[3]) ר״ל ומתלמודי יותר מכלם (תענית ז׳).

[4]) צ״ל: המקיים.

[5]) אולי ר״ל עת שיחטא.

מונח למחשבה בחכמה, ואם כן יהיה ירשיע כמו: ומי יַרְשִׁע (איוב ל״ד כ״ט) שהוא הפך ישקט, וכן: ולא ימלט רשע את בעליו (קהלת ה׳ ח׳) ויהיה הטעם ואיש מזמות ירשיע ההריצות העצום לדרשת החכמה, ואם תרצה לשום הבדל בין היחוד לרבות[1]) עד שיהיה הרבוי מורה המחשבות הנבהל כטעם: חשבונות רבים. (קהלת ז׳ כ״ט) יהיה זה הפסוק שתי הנחות מתנגדות בנושא ונשוא, ואין מונע מזה: (ד) אשת חיל עטרת בעלה. הטעם תעמוד בעלה בכבוד האמתי, והפך זה האשה המבושה, כמו בן מביש, המתנגד למשכיל, כי היא כרקב בעצמות בעלה: (ו) ופי ישרים יצילם. הגארבים: (ז) הפוך רשעים. זה גמולם: (ח) לפי שכלו יְהֻלַּל איש. בפי יודעיו ומכיריו והם היודעים יתרון האור מן החושך: (ט) טוב נקלה ועבד לו. בעבור היות הכת ההוללת המשכיל מעטה, אמר, כי הנקלה בעיני הרוב ולו עבד, הוא טוב מהמתכבד, רצוני, מראה עצמו נכבד ועשיר והוא חסר לחם, וזהו נעוה לב: (י) יודע צדיק נפש בהמתו. כמאמר החכם מי שינהג עצמי כמו שינהג בהמתו, לא יחלה לעולם. ורחמי רשעים אכזרי, הטעם, רשע שהוא מרחם על הזר הוא אכזרי לרע, וזה הפך ועוכר שארו. והאמצעי ביניהם: טוב אשר תאחז וגו׳: (יא) עובד אדמתו ישבע לחם. זה החכם השלם, והוא השמח בהכרחי לו כאמרו: מתוקה שנת העובד (קהלת ה׳ י״א): (יב) חמד רשע מצוד רעים. הטעם כל זה תכלית כונתו. יתן. ינוח[2]), (?) והטעם כי הסכל יעזוב מה שהוא עיקר לצדיקים: (יג) מוקש רע. סמוך: (יד) מפרי פי איש. הטעם, כי האיש ישבע טוב מפרי פיו: ישוב לו. הנותן הידוע, והוא השם ית׳: (טו) ושומע לעצה. העצת הראוים, לא עצת הנערים: (טז) אויל ביום יודע כעסו. ביום בגלוי. וכוסה קלון. בעבור אמרו עוד: כוסה דעת (בפסוק כ״ג) מבואר כי ראוי לחכם להסתיר דברי גנאי אם דברי ערוה או זולתם, כאמרם ז״ל: הכל יודעים וכו׳ (שבת ל״ג.) וכן גם להעלים סודות האמונה כטעם: כבוד אלהים הסתר דבר: (יט) ארגיעה. רגע, והטעם, כי לשון שקר עמידתה כרגע כי עד מהרה תכרת: (כ) מרמה. פרשתיו: (כד) יד חרוצים תמשל. יד תשרת בעבור אחרת[3]) (כה) דאגה בלב איש ישחנה. יכניעה מגזרת. שְׁחִי (ישעיה נ״א כ״ג)

---

[1]) ר״ל בין מזימה למזמות.

[2]) לאָסט עָר.

[3]) יד רמיה.

הטעם כי הדאגה על הרעה המדומה, יסירנה החכם מלבו אם הגיעה גם היִּמר שלא יגעהו בשמחתו רק הטוב האמתי לבד[1]). ישמחנה. כמו: תדוץ[2]) (איוב מ״א י״ד); (כו) יתר מרעהו צדיק. יתר. תאר מיתרון, תַּתְעֵם. מהַכר זה היתרון: (כז) לא יחרֹךְ רמיה צידו. פירש׳ חמדקדק הגדול מטעם בישול[3]), והענין כי בעל הרמיה לא יבשל תבשילו והיא הקוים והעמדה כי הבורא יסירנו מידו: יקר. תאר לחרוץ. וזה מאשר הקדימו התאר למתואר, ואפשר היותו תאר להון, והטעם. כי אעפ״כ הוא להם דבר יקר ונכבד מאד: (כח) בארח צדקה חיים. ימצאו החיים, מה שאין כן בארח החרוץ, ודרך נתיבה אל מות. אחר שחייב מציאת החיים בארח צדקה, ביאור, כי זה בהכרח ותמיד, לכן ישולל המות, ואמר כי דרך נתיבה, אינו למות בשום פנים.

פרשה יג.

(א) בן חכם מוסר אב. יש אותיות מושכות אחרת, כמו: אדם פטדה וברקת (שמות כ״ח י״ז), וכן ג״כ שמות, והנה שמע[4]), או יהיה המוסר סמוך אל הנוסר, כמו: מוסר אויל (לעיל ז׳ כ״ב[5]). ויורה על זה שם לץ. כי מגאותו לא יקבל האמת מצעיר ממנו. לכן לא ישמע גערה ממבין: (ב) יאכל. משרת בעבור אחר . . . . . .[6]) הרמז המאוחר ויהיה זה הפסוק והבא אחריו נמשך בטעם הקידם כאשר פרשתי כי הלץ המדבר גבוהות מלעיג על החכמים: (ד) מתאוה ואין נפשו עצל. הטעם כי אין לעצל מהחכמה רק התאוה לבד, אבל לא יסיר דבר אחד מהבליו להתעסק בה, כאשר זכר החכם רבינו משה ז״ל. בספרו הנכבד[7]): (ה) ישנא צדיק. הוא הפועל: יבאיש. כמו הַקל, וכן יחפיר, וזה מחוייב מהגיגוד: (ו) תסלף חטאת. בעל חטאת: (ז) יש מתעשר. כמו מתכבד (י״ב ט׳) וככר פרשתיו. מתרושש. כמו

---

[1]) ר״ל כך פירשו של: ודבר טוב ישמחנה.

[2]) לשון נקבה.

[3]) מלשון: ושער ראשהון לא התחרך (דניאל ג׳ כ״ז). ספר השרשים צד 169.

[4]) נמשך, שמע מוסר אב.

[5]) ויהיה פירושו: בן חכם הוא מוסר לאביו.

[6]) מטושטש כשלש תיבות בכ״י ולא ידעתי לכוונו. ומה שמצאתי העתקתיו ונראה שנמשך על פסוק ג׳ נוצר פיו וגו׳.

[7]) מו״נ בפרק ל״ב מראשון: חסבה השלישית.

הפכו: (ח) כפר נפש איש עשרו. פדיון, וטעמו כי בעושר פודה אדם נפשו מצרה כאמרו: עושר שמור לבעליו לרעתו (קהלת ה׳ י״ב) כפירושם. לא שמע גערה. כטעם לא יוכל (דברים כ״ד ד׳) כאמרם: אם אין קמח (אבות פ״ג מ״ז)[1]: (ט) אור צדיקים ישמח. בעבור היות לשומח זוהר פנים: (י) רק בזדון יתן. הרשע בראותו כי רב חילו יגבה לבו להשחית, ולא יחשב כי ידעך נרו: ואת נועצים. עם, לכן לא יריבו: (יא) הון מהבל ימעט: המ״ם במקום בי״ת בהבל, כמו ממחרת[2]) (ויקרא כ״ג ט״ז). על יד. יד מקום: על. בעבור, והטעם כי ההון המסתפק ממנו בהבל ימעט עד שיאבד, ואולם הקובץ אותו להוציאו על מקום ראוי, ירבנו, כטעם: ונוסף עוד (י״א כ״ד): (יב) תוחלת ממשכה מחלה לב. היא ההשתדלות במה שאין לו תכלית וגבול אם בחכמה אם בעושר. כטעם: לא ישבע (קהלת ה׳ ט׳): באה. הפעל לתכלית, והטעם, התוחלת לעץ חיים[3]), או יהיה עץ חיים הפך מחלה לב, והוא הנכון: (יג) בז לדבר. וכזה הזהירו רבותינו ז״ל: אל תהי בז (אבות פ״ד מ״ג): יחבל לו, מענין חבלי יולדה (הושע י״ג י״ג): לו. בעבורו: וירא מצוה הוא ישלם. יעמוד שלם בכל, לכן סמך לו הבא אחריו: (טו) ודרך בוגדים איתן. קשה וכבד: (יז) מלאך רשע. בלתי סמוך, לכן יהיה אמונים כציר אמון, כמו איש אמונים (כ׳ ו׳): (יח) ריש וקלון פורע מוסר. חסר למיד הקנין[4]) וביאיר בזה מהו הריש האמתי: (יט) תאוה נהיה. פירשה ה״ר אברהם בר דוד ז״ל, מטעם שבירה כמו: נהייתי ונחליתי (דניאל ח׳ כ״ז) והענין תאות הגוף, והנה זה תערב לנפש המשכלת ויפה פירוש: (כ) הולך את חכמים. כמאמר החכם: חברת החשובים ידריכו האיש בדרכים חשובים: (כא) ישלם. מטעם, ושלם (דברים ל״ב ל״ה): טוב. שם כמו רעה, וגם הוא הפועל כמוהו: (כב) טוב ינחיל. טוב. תואר, (כג) רב אכל ניר ראשים. רב בקמץ חטף, והוא שם נשתנה בעבור הסמכו: ניר ראשים. כמו ניר רשעים (כ״א ד׳ ז׳) מטעם: נירו לכם ניר (הושע י׳. י״ב.) והוא חרישה, ובעבור היות ביאת המאכל תוך הגוף, כדמות נפילת הזרע בשדה, זכר עליו אחד ממיני עבודתו שהוא התיקון הגדול לו להצמיחו ואמר כי כמות

---

[1]) שאלתי ע״ז ואין פותר אותו לי.

[2]) ממחרת השבת כמו במחרת.

[3]) אולי ר״ל התוחלת, באה. לעץ חיים.

[4]) ר״ל לפורע מוסר.

המאכל, יותר מן הראוי הוא הרישת הסכלים. כי יחשבו היותו תיקון, כחרישה לשדה, והוא באמת הזיקם: ויש נספה. קודם זמנו, והעד: או במלחמה ירד ונספה (ש"א כ"ו. י'.) והטעם, אחר שזכר מצד הכמות. אמר כי יש מת בלא זמן בעבור הגיע לו האוכל בלא משפט הראוי וזה מצד איכתו: (כד—כה) חושך שבטו. צדיק אוכל לשובע נפשו. בעבור היות מדת האדם במאכלו, לפי מה שהורגל מנערותו, אמר כי ראוי להרגיל הבן לאכול במדה ובמשקל, וכל שכן עצמו, ודע, כי גם המדע יתואר במאכל כי הוא הזן האמתי, כאמרם ז"ל: וכא אכלו[1] . . . . . ודי לך ביאור:

פרשה יד.

(א) חכמות נשים. בפתח תאר הרבות: בידיה. ברצון והוא עצמה הפועלת: (ג) ושפתי חכמים תשמורם. כמו: תשמר מהם.[2]) והטעם תזהיר מהגאות ודברי גבוה: (ד) באין אלפים. כמו בוא"ו[3]) מענין ראשית אוני (בראשית מ"ט ג') והטעם כי בכח השורים ישיג אדם אבוס בר: כאמרם ז"ל[4]): שחבירך יקיימהו בידך. (אבות פ"ד מי"ח): (ה) עד אמונים. בזה יקנה הרעים: (ו) בקש לץ. כי לזה לא יתחברו הטובים: (ז) לך מנגד. אבל אם לא תצליח (?) בהשובחך (?)[5]) לפעולת החכמים ותעשה נגודם אע"פ שם (?) למדת החכמה הודעתיך יושר הפעולות:[6]) (ט) אולים יליץ אשם. יליץ מגזרת מליץ, וגם זה נמשך בענין החברה, והענין כי אשם הרעים להחברים זה לזה, בעבור היותם בלתי ישרים יסבב היות האוילים מדברים במה שאין ראוי להם, ואולם הישרים יתרצו זה לזה, ויתחברו יחד בכל מעשה, ואז האויל לא יפתח פיו בשער, כי שם מושב הנכבדים: (י) לב יודע מרת נפשו. כמעם, (?) הטיבה יי' לטובים וגו' (תהלים קכ"ה ד').

[1]) כלו מטושטש ולא יכולתי להציל ממנו.

[2]) ר"ל. הפך פירש רש"י ז"ל.

[3]) ועיין בס' השרשים בשורש און 17.

[4]) ינעתי ולא מצאתי חידתו. ואולי עפ"י פירוש רש"י ז"ל. ומדרשם בסנהדרין מ"ב. יאירו דבריו.

[5]) כן בכ"י. והוא מטושטש ואולי צ"ל: „בה, שוב לך".

[6]) כן הוא בכ"י אשר הצלתי בקושי. ומי חכם ויבין זאת.

(יא) בית רשעים. בזה יגלה צפון הלב (?): (יג) גם בשחוק יכאב לב. והוא אינו יודע, כאמרם ז"ל: כמה לא חלי ולא מרגיש וכ׳ (יומא כ"ב): ואחריתה. רמז לבא אחריו, כמו: ילכדנו (ו׳ כ"ב[1]), ואם הוא תוספות ביאור, והטעם כי אחרית השמחה תוגה, והכונה השמחה על הטובה המדומה: (יד) ומעליו. ומאשר עליו כמו: והעליה (ש"א ט׳ כ"ד), והטעם כי הכסיל די לו בדרכיו ומספיק לו מהחכמה המעט שהגיע לחלקו ממנה, אבל המשכיל יקרא תמיד לאשר ממעל לו בשלמות, וישתדל על כל פנים להשיגו ולא ישבע כי אם[2]) בזה שיש לו: (טו) וערום יבין לאשֻׁרו. לכן לא יאמין רק במה שהתאַמת אצלו במופת, וגם לא יכזב דבר אלא אם כן בא לו המופת על סותרו: (טז) חכם ירא. שָם, בחכם הסבה קודמת למסובב ובכסיל בהיפך כאמרם ז"ל: עמא פזיזא וכ׳ (שבת פ"ח.): (יז) קצר אפים. זה מדת הכסיל והפתי אשר קדם זכרם. ואיש מזמות, הוא החכם והערום הקודם זכרו. ואמרו: ישנא. מאויב, מן ההיפך (?): (יח) נחלו פתאים אולת. ידוע הוא כי הנחלה אשר לאדם מהוריו, נכבד מאד בעיניו, עד שתמצא אוילים מבני עמנו לא ימכרו הבית אשר נחלו מאבותם אף ללמוד תורה לו ולבניו, וימכרו ספר תורה לשחוק דמיו בקוביא, לכן טעמו כמו יכתירו דעת (?): (יט) שחו רעים לפני טובים. הטעם, לפי האמת הם מאד שפלים ונבזים בערכם, ואעפ"כ הרשעים מושלים בהם, או הטעם כמו: יושב בשער המלך (אסתר ב׳ כ"א) לבקש צרכיו[3]) וזה הנכון בעבור מה שבא אחריו: (כא) בז לרעהו. ומחונן ענוים. בעבור השכה (?)[4]) בו נגוד הקודם שהוא מתחייב היות הגזרה מתהפכת בנושא ראוי לפרש רעהו בענין שרמזנו עליו בפנים:[5]) (כב) הלא יתעו. מדרך האמת, ואולם חורשי טוב ידרכו בדרך חסד ואמת: (כג) בכל עצב יהיה מותר. בדבור ורבוי המאמרים בלתי הכרחיים, והטעם, כי כן מדת ההמון בהגיע להם פגע רע, לכן אמר כי הוא חסרון השכל, כי לא יועילו הצעקות והנאקות: (כד) עטרת חכמים עשרם. ידוע כי העושר הממוני והוא קבוץ

---

[1]) ר"ל, אחריתה של שמחה, כמו ילכדנו את הרשע.

[2]) ר"ל לא ישבע רק במה שיש לו כי יבקש תוספות חכמה.

[3]) ויהיה בזה שני פירושים.

[4]) מטושטש בכ"י.

[5]) אולי כונתו כמ"ש לעיל י"א י"ב.

הקנינים החיצונים אולת בטבעו ומצד עצמו, לכן אמר: כי העושר לחכמים יהיה עטרה לראשם, כי יציאנו בעבודת השם, ואולם העושר לכסיל נשאר על ענינו וטבעו.

ודע אחי, כי רבים יתמהו בראותם אותך משתדל השתדלות עצום לאסוף הון, עם היותם שומעים עליך שאתה נבון מהיר במלאכות מאשר הם, ישתדלו אל הממון בעבור זה, ואלו יַנִּיהַ אותם חכם על זה יביאו ראיה ממך, שכן ראוי לעשות, ולא ידעו אלו העורים כי אינך חושק אל הממון מצדו, אבל כונתך לאספו ולהוציאו אח״כ בלימוד ובטוב, ולכן כאשר תשיג ממנו השיעור הצריך לך אַל מבוקשך, תנוח ותפסוק בהקבצו לגמרי, ואוי לאלה החטאים אשר התחילו לאסוף הממון כאשר התחלת אתה, ולא ינוחו כאשר תנוח אתה, אבל יבלו כל ימיהם בו, ולכן באחרית הימים יֵדַע כי פעולתך היתה לחיים, ותאותם לחטאת.

גם ידעתי גם אני, כי הכילי מהמון העם יתפאר עוד כאשר יראה אותך אחר שאספת ההון, קופֵץ ידך, ובכלל למנוע מכל הוצאה בלתי הכרחית וראויה, ובאמת אומר אני לך, כי הכילית כשנמנה אחת מן המדות המגונות, היתה הכונה להמון העם, או לחכמים אם היה בלתי צריך לו, ואולם אין ראוי לחכם לתת משלו, או להסתפק מה שיחסר לו לעשות ספרים ושכר מלמדים וזולת זה מהוצאות הלימוד, אבל בלי ספק ראוי לחכם המשתדל בחכמה תמיד, אחר שקבץ מהממון ההכרחי לו שישמור אותו שמירה מעולה, מפחד שמא יצטרך עוד להתבטל ולאסוף ממון, אבל הכסיל אין צורך לו כמי זאת השמירה, כי אם יפסיד היום, ירויח למחר, ואיננו ירא לנפשו מהבטול, ואולם אם היה שנאמר בגדר הכילית שהיא העדר ההוצאה במקום הראוי ובזולת המקום הראוי, כמו שיראה בלי ספק מעניניו, לא תקרא מדתך כילית אבל נדיבות, כי אתה מלחמך תתן לדל, ובכלל בכל מקום שראוי לחכם להוציאו אחר שבחנת הענין, ואלו לא יזיקו דברי אלה לך ולחבירך הייתי מבאר עוד סכלות הממוני זרב לך: (כה) מציל נפשות. הטעם נפשות זולתו, וזה אם בעשרו אשר קדם זכרו אם בזולתו, וזה הצעה לבא אחריו: מרמה. עד מרמה, לכן משחית נפשות: (כו) ביראת יי׳ מבטח עוז. דע אחי, כי גרמז בזה סוד גדול, ואבארנו לך בקצרה, כבר הקשו לרבותינו ז״ל כתיב פוקד עון אבות על בנים, וכתיב לא יומתו אבות וג׳, והתירו, כאן כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם (בסנהדרין כ״ז) וזה אמת בלי

ספק, ואע"פ שבא יומתו מיתת הגוף ביד אדם אמרו והם ג"כ תרגמהו[1]) לבלתי היות השאר תעיד לש . . . [לשמים] (?) והראיה ע"ז, רצוני, שהוא מיתת הגוף בידי אדם אמרו בואו באמריהן[2]) גם לא מצינו לשון הופעל מזה כי אם לאשר בידי אדם, ואל תטעון אמרו ביחזקאל מות יומת (יחזקאל י"ח י"ג), כי גם היא מיתה בידי אדם כי הרשע יזדמן שימיתהו זולתו, כי גם עתה דין ארבע מיתות לא בטלו (כתובות ל.) וכבר קדם לו: לא יחיה[3]) שהיא מיתת הנפש שזה טעם פוקד עון האבות על בנים שהוא יתברך הפוקד, לכן היתה הקושיא יותר ראויה מאמרו: בן לא ישא בעון האב וג' (שם פסוק כ'), והנה מבואר בדיני תורתינו כי לא צוו בית דין בשום עון להמית הבן הצדיק בעון אביו, אם נתחייב המות, ואל תטעון מעיר הנדחת שהיו נהרגים בני העובדים, כי אותם הבנים אינם צדיקים כי לא ידעו עדיין בין טוב לרע והם חשובים כממונם, ועוד כי הם הורגלו בעבירה עם אבותיהם ובעון הוללו, לכן אמרו חכז"ל, כי לא נעשית עיר הנדחת, רצוני, להכות נפש האדם שבה לפי חרב הם וטפם, עד שהודחה כלה או רובה, (סנהדרין קי"א), ואולם הצדיקים שבהם ואפילו הוא יחיד ינצל הוא וטפו, אבל ממונו יאבד בכלל ממון החוטאים קנס לו כי ישב עמהם אחר שהודחו, וכל זה מה שראוי בלי ספק.

והנה מבואר לכל בעל שכל, כי ההרגל והגידול סבה גדולה במדות האדם, וברוב האדם נמשך למנהג אנשי מעמדו וחברתו, לכן אמר החכם: כשתשאל על אדם, תשאל מי הוא רעהו. גם ימשך למנהג אנשי עירו גם לאנשי משפחתו באיזה מקום שנולד, וכן כתב רבינו משה נ"ע: דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ומעשיו אחר רעיו וחביריו ונוהג כמנהג אנשי מדינתו[4]), והנה כ"ש שהוא מחזיק במדות הוריו שראם או ששמע פעולתם, ובאמת אע"פ שטבע האב היה מה שהיה לעצמו מהטובה משניהם למקום למוד . . . .[5]) הישרה וההתעוררת הטובה, אפשר יהיה הדבר ההוא סבה קרובה להיות הבן חכם, והפך זה אם היה האב סכל, גם כי בהיות האב סכל מספיק הונו בהבלי העולם מה שהיה ראוי להבן להוציא

---

[1]) אולי במה שאמרו: בעדות בנים, ובתרגום, על פום בנין.

[2]) שני תיבות אלו מטושטשים זאת אשר עיני ראו העתקתי.

[3]) שם באותו פסוק.

[4]) הלכות דעות פ"ו ה"א.

[5]) תיבה אחת נמחקה ונראה. והדרכה.

בעבודת השם, לכן אמר: מתהלך בתומו צדיק, והנה בעבור זה אפשר היות הנער זך הטבע משכיל ונבון בכח ויעתיקהו הוריו לענין רע, או שלא ישיג מן השלימות כאשר בכחו, זולת על דרך זרות כאברהם אבינו, ואתה תראה תמיד בן משתוקק אל החכמה ויבקש מאביו לשכור לו מלמד ולעשות ספרים, ואביו חסר לב יגער בו וימנעהו מעשות כזה, אבל יכריחהו לעזור לו בפעולותיו לאסוף הון תמיד לכן אמר: וילך בכל חטאת אביו[1]), ולכן אמר יעקב: לולי אלהי אבי אלהי אברהם ופחד יצחק (בראשית ל"א מ"ב) כמו שפירשו החכם הראב"ע: יראת השם של יצחק היא הועילתני, כי זכות אב יועיל לבן, ובאמת אלו היה יעקב רשע כלבן והיתה אמונתו כאמונתו לא הצליח ולא עזרו השם ית'. ודבר המקלות שעשה, ביושר ובמשפט עשה, כי לא התנה לבן עמו שלא יסבב דבר להיות הצאן בתולדות מן הצבע שהיא, ואיך יתנה הוא זה והפעולה ההוא לא ידענוה מי שאמונתו אמונת לבן, זולתי מן הקדמונים עובדי הצורות[2]) ואולם השם הנכבד אשר האמין בו אברהם, היה עם יעקב כמו שאמר: לולי אלהי אבי עמדי[3]) לכן אמרו חכז"ל: לעולם ישא אדם בת ת"ח. (פסחים מ"ט, כתובות קי"א).

והלא תראה אמר השם לירמיה לתשובת השואלים על מה דבר השם עלינו את כל הרעה וג' (ירמיה ט"ז י'), כי הוא על אשר עזבו האבות אותו ובניהם הרעו ג"כ, ועתיד לימות המשיח כי לא יאמרו עוד האבות אכלו בוסר וג' (ירמיה ל"א כ"ח) ונתן הסבה בזה רוב החכמה בכל אנשי הזמן ההוא מקטנם ועד גדולם[4]) מצד שלותם וטובתם, והענין כי לא ימצא כי אם על צד זרות איש רשע, וכאשר ימצא זה לא ימשך לו הבן כי מלאה הארץ דעה, ואנשי חברתו ידריכהו בדרך הישרה והנכונה וימנעהו מלכת בדרכי אביו.

הנה המשכתי בדברים אינם מהענין אשר התחלנו בו, ואולם על זה השאלה[5]) תחזיק במה שחשבוהו הם ז"ל כי הם אמת וכל דבריהם אמת, גם יחזקאל באר היטב זה ואמר: כי בהיות האב צדיק והבן

---

[1]) אולי כונתו על פסוק יד שם: וירא את כל חטאת אביו וג'.

[2]) ומי כלבן מבקש ושואל בתרפים? ודברי המחבר בכ"ז, איננו ברובו במשפט ההגיון, אשר אהב סלה.

[3]) כונתו על פסוק (בראשית ל"א ה') ואלהי אבי היה עמדי.

[4]) שם פסוק ל"ג.

[5]) ר"ל השאלה שהחל בו על פוקד עון אבות וכ'.

רשע ימות הבן, ואם האב רשע והבן צדיק חיה יחיה הבן, וּסְתָם, הנפש החוטאת היא תמות (יחזקאל י״ח ד׳), והסוד אמרו: ויראה ולא יעשה כהן (שם פסוק י״ד). אם כן מבואר, כי השם ית׳ פוקד עון אב על בנו בהיות הבן רשע ג״כ, ואולם לא פקד עון תרח על אברהם בנו, כמו שלא זכר צדקת עֵלִי לחפני ולפנחס בניו, ואין זה מנוע בהכרח, מהיות השם ית׳ פוקד רשעת האב על הבן בפנים מה, וכמו שרשעת האב מזיק להבן בפנים מה, כן צדקת אבות מועלת לזרעם אחריהם בפנים מה, ועם זה, גמול האדם כפי צדקו וכפי רשעו, והכל כפי רצון השם ית׳ וחפצו, לכן אמר שלמה: ולבניו יהיה מחסה, ואתה דע לך: (כז) יראת יי׳ מקור חיים. זה נמשך בטעם הקודם, והפך זה, תנקש אחריהם: (כח) ברב עם הדרת מלך. גם זה נמשך עם הנזכר (?): (כט) ארך אפים רב תבונה. נאמר בהכרת הפרצוף: מי שנחיריו רחבות הוא משכיל, ובאמת המשכיל סובל וקשה לכעוס, ולכן נקרא הוא יתברך בזה התואר על דרך משל: (ל) חיי בשרים לב מרפא, היה מהראוי, מרפא לב, כמו מרפא לשון (ט״ו ד׳), או יהיה מרפא תואר, והטעם כי השכל יעמיד הגוף בבריאות ושלוה, והפך זה הקנאה והתאוה שהוא רק בסבת סכלות, רצוני, המקנא בקניני זולתו, ואמר החכם: לא ראיתי חומס נפשו כהמקנא, אבלו מתמיד ונפשו עליו תאבל, ולבו הומה. (לא) עשק דל חרף עשהו. זה ממין השנות נגוד הנמשך, והוליד נגוד הקודם. (לב) ברעתו ידחה. בעת מותו, וחסה. חסר הנסמך אליו, כמו מושיע חוסים (תהלים י״ז ז׳) לפי דעת קצת המפרשים, והענין, חוסה בהשם, והטעם כי הסכל בבוא אליו פגע מאבוד הונו או בניו או בעת חליו ומותו אז ידחה, כאומרו: והתקצף וקלל במלכו (ישעיה ח׳ כ״א) אבל החכם חוסה בהשם אף במותו, כמאמרם ז״ל: בנשיקה מתו (ב״ב כ״ח): (לג) בלב נבון תנוח. תשקוט הפך תודע, מטעם ויודע בהם (שופטים ח׳ ט״ז)[1]: (לד) צדקה תְרומה גוי. רחמנות ההמון קצתם אל קצתם תעמידם, כי איש את רעהו יעזורו: וחסד לְאֻמים. חרפה. לאֻמים. הלמ״ד מן השורש, והטעם כי חטא ההמון קצתם על קצתם היא סבת שפלותם כי תעדר ההסכמה מביניהם: (לה) רצון מלך לעבד משכיל. אחר שזכר הנהגת ההמון יחדיו, יזכור הנהגת הראש עם ההמון ואמר כי המלך חפץ במשכיל מעבדיו וירחק את המביש:

---

[1]) וכן בס׳ השרשים צד 190.

פרשה טו.

(א) מענה רך ישיב חמה. ישיב. מטעם: בשובה ונחת (ישעיה ל' ט"ו): יעלה אף. יבא. ובא בו לשון עליה, כי היא כמו עשן, כמעם: עלה עשן באפו (ש"ב כ"ב ט'): (ג) בכל מקום עיני י"י צופות. באר זה תכלית הביאור כי נגזר הרע בעליונים לבא אל הרעים, כמו שנגזר שם הטוב על הטובים כי הכל מאת השם ית', ודי לך בזה: (ד) מרפא לשון. וסלף בה. רמז ללשון, ודמה עקשות הלשון עם הפלגת קשיו וכבדותו ורעתו לשבר האילנות וזולתם מן הנשברים ברוח ק. . .[1]), ברוח. בעבור רוח שפתיו: (ו) נעכרת. שם כמו חסן והטעם השחתה: (יב) אל חכמים לא ילך. זה מדת גבה לב: (טו) וטוב לב משתה תמיד . . .[2]) וחסר בי"ת, כמו בית י"י, והטעם כי בעל שכל שמח תמיד כאלו הוא עומד במשתה, כטעם ויאכלו וישתו . . . עמו[3]), לכן סמך לו הבא אחריו: (יז) טוב ארחת ירק. אחר שזכר התמורה[4]) על הקנין, זכר בו השנאה שהוא יותר חלוש בסוג הדאגה, ואמר שגם זה אין ראוי לסבול, כל שכן לכסוף אליו, אבל על כל פנים טוב המעט המסתפק: (כ) בן חכם. וכסיל. מוכרת, והוא מאשר הקדימו התואר למתואר: (כב) וברוב יועצים תקום. המחשבה אשר קדם זכרה: (כג) שמחה לאיש. הטעם כל איש ישמח בדבריו ומשל הדיוט הוא: יערב לחמור נעורתו, כמו שיערב לזמיר נגינתו: ודבר בעתו מה טוב. הטעם ואולם הדבור בעתו טוב לא זולתו: (כד) ארח חיים. למשכיל הוא למעלה, וידוע כי האדם הוא כמו אמצעי בין המלאך ובין הבהמה, כאלו הוא עומד בין השמים ובין הארץ לכן מי שימשך אחר תאות גופו יתקרב אל הבהמות וירד, ואשר יקרה נפשו בעיניו יגיע עצמו אצל מעלה: (כה) בית גאים יסח י"י. בעבור ששבח הארה למעלה, פירוש כי אין הכונה עליונית מקום, או גבוהות מקום ונסותו, אבל בית גאים יסח י"י: (כו) תועבת י"י. אלו הם מחשבות גאים: (כז) עכר ביתו בוצע

---

[1]) מטושטש ואולי קדים.

[2]) מלה אחת נמחקה ואולי צ"ל במשתה כמו בית י"י (מ"א ז' מ"ח) שר"ל בבית י"י.

[3]) לא ידעתי לאיזה כיון כי רבים הם, ואולי לדבה"א כ"ט כ"ב, שהיה מתוך רוב שמחה, אבל צ"ל ,לפני".

[4]) אולי צ"ל המהומה.

בצע. הוא הקודם בסבה: ושונא מתנות יחיה, אע״פ שיתנו לו לא יקבל, וזה מדת החכם כאברהם אבינו[1]) ואלישע[2]) אלא א״כ היה צריך לו החכם[3]), והנך רואה כי יבוא נזקים רבים לאדם מזולתו בעבור לקחו ממנו מתנות ומגדנות וזולת זה ההטבות בלתי הכרחיות, עד כי פעמים יהיה הדבר ההוא סבה להיותו ערב לו, וישגנו נזק גדול: (כח) לב צדיק יהגה לענות. לכונה מטעם . . . .[4]) תענה, והענין, כי חחכם לא ידבר כי אם בכונה ממנו, אחר שבחן היותו טוב לאמרו, אבל הכסיל פושק שפתיו איך שיזדמן לו, לכן אפשר שיאמר דבר מה שיזיקהו: (כט) רחוק יי׳ מרשעים. זה סבות מה שקדם, ולמשה נאמר: ואנכי אהיה עם פיך (שמות ד׳ י״ב): (לא) אזן שמעת תוכחת חיים. בעבור שזכר השמועה הטובה שהוא מההנאות הגשמיות, זכר חלופה, או היה זה ביאור למה שקדם[5]): תלין. כי אין רנה של תורה אלא בלילה: (לג) יראת יי׳. ולפני כבוד ענוה. כמאמר החכם לבנו: דע כי השם, יעד להגביה השפלים ולהשפיל הגבוהים, לכן השפיל עצמך כדי שישא אותך האל ית׳.

פרשה טז.

(א) לאדם מערכי לב. הכונה כאמרו עוד על צד ביאור ותוכן רוחות יי (פסוק ב׳). מענה לשון. אל תטעה בזה המאמר, כי כבר הודעתיך במקומות רבים מזה הספר, כי הלב והלשון אין הבדל ביניהם בכמו אלה הענינים, כי הלשון הוא חקוי הלב, וכבר קדם סמך לזה: שפתי חכמים וג׳ (ט״ו ז׳), גם יאמר עוד: לב חכם ישכיל פיהו (ט״ז כ״ג), וטעם זה הפסוק כטעם: לב אדם יחשב דרכו וג׳ (פסוק ט׳): (ד) כל פעל יי למענהו, פירוש המדקדק הגדול[6]) כל מה שפעל השם הוא בכונה לענין רצהו, לא במקרה, וכן הארכתו

---

[1]) בראשית י״ד כ״ב.

[2]) מ״ב ה׳ ט״ז.

[3]) כמו שאמרו בירושלמי סוף מסכתא פאה: הצריך ליטול ואינו נוטל הרי זה שופך דמים.

[4]) נמחק תיבה אחת ואולי צ״ל והארץ תענה (הושע ב׳ כ״ד) ועיין ס׳ השרשים צד 377, שפירש והארץ תענה לשון כונה.

[5]) אולי ירצה לומר: כי זאת היא השמועה הטובה לשמור תוכחת חיים.

[6]) בספר השרשים צד 377 בלשונו זה.

לרשע, איננו על דרך הנחה, אבל להגיע ליום רעה. ויפה אמר: (ס) תועבת יי׳ כל גבה לב. זה נמשך בטעם הקודם: יד ליד. פרשתיו: (ו) בחסד ואמת יְכֻפַּר עון. דע בני, כי ענין התשובה הנרמז בזה, הוא עיקר גדול, וכבר הודעתיך, כי העדר הטוב מן האדם הוא חסרון, וזה אם במעשה אם בלב, ויותר חסרון לו בהמצא אצלו הרע, ומבואר אצלך כי הלב הוא העיקר כמאמרם ז״ל: רחמנא לבא בעי[1]) לכן החובל בחבירו או המזיק ממונו אינו מתכפר לו עד שישוב לו.

והנה כל זה ראוי, מצד שהגמול והעונש היא לנפש, ובאמת השלם הוא הטוב בלב, בפועל לא בכח, ולא כאשר אמרנו לפנים שהסר מרע לבד, יש לו חלק, אבל לא בשיעור הקודם שהצטרף לו גם הטוב[2]). והנה אמרו חכז״ל: כי אם עבר כל ימיו ועשה תשובה ביום מותו, עונותין נמחלין (יומא פ״ז), וגדרו התשובה כמו שמפורש בספר רבינו משה נ״ע[3]): בתנאי שיעזוב החוטא חטאו ויסירנו מלבו וממחשבותיו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד. ויחזקאל אמר: ועשה משפט וצדקה (יחזקאל י״ח ה׳) והוא הגמור[4]) וכן אמר שלמה בזה כי יהיה סורו מרע ביראת השם, והכונה בעבור יראתו, לא בסבת כשלון כח, או שאי אפשר לעשותו וזהו מגדר התשובה הגמורה, לכן גם אויביו ישלם אתו, ושמור כ״ז: (י) קסם על שפתי מלך. ידיעות העתידות: (יא) פלס ומאזני משפט. יבאר כי המלך שקדם זכרו הוא השם ית׳: (יז) שומר נפשו נוצר דרכו. הוא ידיעת חכמת הכוכבים. (?) והנה במה שקדם מאמרנו דיבר במזיקים אשר להאדם, תחלה אשר בגופו מצד טבעו וגם מהשפלים החיצונים, והבטיח להדבק בהשם הנכבד שינצל מהם, באמרו: ברצות השם דרכי איש וג׳, ואחר דיבר במזיקים אשר לו מצד הכוכבים והם מלאכי מות, והבטיח כי גם מאלה ינצל הדבק בהשם הנכבד באמרו: באור פני מלך חיים וג׳ ולכן השלים: קְנֹה חכמה מה טוב וג׳, שהוא ידיעת המציאות ותולדות הענינים, ואמר שהוא טוב מזהב, ואולם קנות בינה הוא טוב מכסף שהוא למטה מזהב, וכבר פרשנו בינה שהיא מלאכת ההגיון, ואחר אמר, נוצר דרכו, נדבק אל הקודם, וכבר פתרנו, אבל

---

1) סנהדרין ק״ו: „הקב״ה׳ לבא בעי.

2) לעיל ב׳ י״ב.

3) הרמב״ם הלכות תשובה פרק א׳ ב׳.

4) ר״ל תשובה גמורה, וכ״ז לשון הרמב״ם ז״ל שם פרק שני א׳.

החביב מכנס . . . .[1]), וגם הוא ראוי שיקדים לכל אדם קדמת זמן לשאר הלמודים וזה באמרו: יראת י״י מוסר חכמה, והוא דתנו הקדושה כמו שארז״ל: כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וכ׳ (אבות פ״ג י״א): (יח) לפני שבר גאון. הפך ולפני כבוד ענוה (ט״ו ל״ג), וזה הפסוק נמשך בהנחה אחת: (יט) טוב שפל רוח את ענוים. הטעם להיות שפל רוח עם ענוים ולהיותו פרנסתו עמהם או מהם ומעוטה, משיחלוק בחלק שוה שלל רב עם גאים: (כא) לחכם לב יקרא נבון. בסתם. ומתק שפתים. בעל זה נקרא נבון לחש, והבא אחריו נמשך בענין זה: (כה) יש דרך ישר לפני איש. הצעה לבא אחריו: (כו) נפש עמל. הטעם נפש העמל תיגענו, והוא הנפש המתאוה שמושבה בכבד, או הטעם על המשכלת, ויהיה לפי זה העמלה בודד, ולו. כמו בעבורו, רצונו ייגענה: כי אכף עליו פיהו. כמו כפף וטעמו הכריח, כטעם כל עמל אדם. (קהלת ו׳ ז׳): (כז) איש בליעל כרה. מענין כרה גדולה (מ״ב ו׳ כ״ג) והטעם אוכל מה שיזוקהו. ועל שפתיו. הטעם כי מאכלו שורף שפתיו ואעפ״כ הוא אוכל, כמנהג הזולל: (כח) ונרגן. הוא הולך רכיל: אלוף. הרֵעַ הנכבד כאמרו: אלופי ומיֻדעי (תהלים נ״ה י״ד): (ל) כלה רעה. מתכלה והטעם הגיע לתכלית הרע: (לא) עטרת. סמוך, וכן תפארת: (לג) בחיק יוטל את הגורל. ידוע כי ענין הגורלות צודק על הרוב, ואולי נאמר זה על דרך משל[2]), בעבור מה שזכר ממקרי הנפש כאלו אמר, כי אלו המדות ודומיהם, רובם בתחלת היצירה הטבעי כטעם: בטרם אצרך (ירמיה א׳ ה׳).

פרשה יז.

(א) טוב פת חרבה. זה הצעה להבא אחריו: (ב) עבד משכיל. ובתוך. זה מרוב חכמתו עד שישוב כאחד האחים: (ד) מֵרַע. יחיד מן מְרֵעִים והטעם: השם יודע אותו[3]): (ה) לעג לרש. בעבור שזכר עושק הדל (י״א ל״א). שהוא חמס במעשה, יאמר כי כן בדבור, כענין ר׳ אליעזר וכאשר הושב לו[4]): (ו) עטרת זקנים. דע בני כי

---

[1]) מטושטש ונמחק מקום שתי תיבות ואולי צ״ל מכנס ראשונה?

[2]) ׳כעין זה ברלב״ג.

[3]) אולי ר״ל. ובוחן לבות י״י הקודם לו:

[4]) תענית כ׳: מה שאמר להאיש המכוער, ומה שהשיב לו הוא:

סכלות ההמון מורגש בחוש לבעלי העינים ומובן במחשבה לבעלי הלב . . . .[1]). הלא תראה ותבין כי האוילים ישמחו שמחה גדולה בהולד להם בן או בת, ויזמנו כל אוהביהם לסעודה ומאכלם בריאה, עד שעיצם תשוקת ההמון הוא להם, ולא ישמחו לעולם בטובה מן הטובות שתגיע להם אם אין להם בנים, עד שראיתי אנשים פזרו כל ממונם לחכמים ולרופאים להיות אשתו הרה ויולדת בן, או ימהר לגרשה ויתן לה הון רב עד שיורש, כאלו אין תועלת בממון לבעליו בשום פנים אלא להוריש לבנו חכם יהיה או כסיל, ולא די בזה אבל אין מצוה מן המצות חביבה אצלם כמצות פריה ורביה בעבור היותה המצוה הראשונה בתורה, גם קודם לוידעת את יי׳, ואין דעתם בלי ספק כדעת הראב״ע[2]) שהוא רק ברכה כמו בדגים, הלא תראה אמרו: ויברך אותם אלהים וג׳ ורדו בדגת הים (בראשית א׳ כ״ח) היתכן היות הרדויה ג״כ מצוה? ובאמת יאמין זה החכם בלי ספק שהוא מצות סופרים, לא מן התורה רק מצוה מה שבא הצווי בתורה בכלל לשמוע למצותם.

ועתה שמעוני. אם הפריה מצד עצמה מצוה, גדול מאד שכר הבועל בכל עת שיזדמן ומי שיזדמן[3]), ולמה הזהירה התורה מן השאר, ואף מאשתו בעת נדתה גם חברתיו[4]) עצמם, אסרו יותר ממה שאסרה התורה, כביכול (?) כי אלו יכלו למנעה לגמרי עשו כלה.

ועוד כי אם הדבר כן שאהבתו כלה אל הנשים וממית עצמה עליה קדוש הוא להשם, ומה רב . . כמ . . אש . . . מל . כי מת בלי[5]) . . . ואשר יעמוד בלי אשה כל ימיו כאליהו ואלישע מאשר שערו בנפשם כי יזיקם, או כי לא יועילם, או שיפרוש מאשתו כמרע״ה כאשר ראה שהניח לו השם מאויביו, והיה יכול לעמור עם אחיו (?) וראה שהוא בלתי צריך לו, האם תאמר כי לא נמשך מרע״ה אחר צווי: בבקר זרע את זרעך וג׳ (קהלת י״א ו׳) כמדרש היחיד (יבמות ס״ב) וכבר אמרו: כי הסכים השם עמו (שם ס״ב ע״א).

---

[1]) מטושטש מקום שתי תיבות. ונראה „לתחבשת ותועלת" (?)

[2]) בראשית א׳ כ״ח.

[3]) נראה בזה איזה חסרון ואי־סדרים בדבריו.

[4]) כן בכ״י והיא מטושטש.

[5]) כ״ז מטושטש מאוד ומה שעיני ראו הצלתי והעתקתי, ואולי צ״ל: כמה אנשים שמתו בלי בנים?

ועוד. איך בא אחר צווי פרו ורבו אזהרה לאדם: ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ואמרו חכז"ל (?) אלו לא אכל אדם מעץ הדעת לא נשא אשה ולא הוליד בנים.

ועוד איך טען בן עזאי, ומה אעשה ונפשי חשקה בתורה (יבמות ס"ג ז') שנראה שרשאי להבטל ממנה, רצוני, ממצות הפריה מי שחושק בתורה מה שאין כן בזולתה מן המצות, וגם הלא אפשר לקיים זאת המצוה בעת לא יבטל בעבורה מעסוק בתורה כמו בלילה בשכבו, כי הלא אין לה עת מוגבל. ודי באלו הראיות לפתי, להיות המשגל מצד עצמו פחיתות, לא שלימות ומושכל ראשון, כי אין ההדַמות לבהמות ועשות כמעשיהם שלימות, אבל השלימות הוא להדבק במדותיו יתברך ולקיים מה שנאמר: והלכת בדרכיו (דברים י' י"ב). והנך רואה החכם רבינו משה מנה אחת מהסבות המונעות הלימוד, העסק באשה ובנים[1]), ואמר בזולת המקום ההוא בשבח המדה הראוית בפורסמות[2]): וכן כשיבעול לא יהיה דעתו אלא או על צד הרפואה או לקיים הזרע.

והנה כל זה הבאתי לראיה על סכלות ההמון — ואם הוא מובן בעצמו — החושבים להיות המשגל מצד עצמו טוב וראוי, ואם אינו לקיים הזרע כמו עם העקרה, ומהם חושבים היותו שלימות אחר שהוא . . . מת[3]), והטובים שבהם חושבים היותו השלימות האחרון אחר שהוא (?) עם נשותיהם, עד שהם רגילים אצלם כתרנגולים וסרוחים על ערשותם, ולא ידעו אלה גדר השטיפה בזימה כמו שידעהו חבריני, גם לא נודע להם מה שמבואר אצלך מגדר העון, שהיא מה שתזיק לנפש, או מביא להזיק.

ומה מאד ראוי לך לשמוח באשר יסדו חכז"ל בפ"ור שהיא מצוה, וכי היא להתקיים כי אם באשתו, ובעתים המוגבלים והלקיחה בתנאים מיוסדים בה, כי הם אמת וכל דבריהם אמת.

והיה זה גם התיקון המדיני הראוי, ואתה יושב בטח ותתנהג בהכרחי לך, וכאשר לא יגיע לך ממנו טרדה בשום פנים וכל תשוקתך לעיון ולעבוד את השם ואתה שלום:

ואולם הכבוד אשר ישיג הארם ביוצאי חלציו, רצוני, התועלת הנפשי שהוא הכבוד האמתי, הוא, כי הבנים יכלכלו אביהם ויהיה לו

---

[1]) מו"נ פל"ד מראשון הסבה החמישית.

[2]) הלכות דעות פ"ג.

[3]) כן בכ"י נראה מטושטש.

אז פנאי להשתדל בחכמה, וכל שכן בהיות לו בני בנים והוא עדיין קיים, שהוא אז זקן, ובני בניו בעת הבחרות וכח עלומים כחם, ויפרנסהו, וגם שהבנים בהיותם טובים יתחברו עמו בלמוד ויועילוהו, וכל שכן כאשר כבדו עיניו מזוקן לא יוכל לראות, וכאשר אמר החכם רבינו משה ז"ל: וישים אל לבו שיהיה לו בן אולי יהיה חכם גדול בישראל[1]) אבל ברוב, הבנים מטרידים ומכאיבים לאב, עד שאין ראוי לחכם לכסוף אליהם אלא כדי לקיים מצות פו"ר כאשר הודענו חכ"זל גבול הידוע בזרע[2]). ואם יגיעו אליו אין ראוי לו לאהוב אותם ולחמול עליהם על צד מה שיאהב החמור את בנו, ולכן אמר רבא: כמה קני איכא באגמא[3]) אבל אם הם טובים ומהוגנים לו, ראוי לו שיאהבם לא בדרך שיגיע לו טרדה ומזה הצד אמר שלמה: עטרת זקנים בני בנים, וזכר הבני בנים כאשר אמרנו, כי כאשר יזקין האדם עד שיראה בני בנים לו, יהיה צרכו אליהם עוד יותר גדול, וכאשר יהיו טובים אז יעזרוהו, כי בניו הם ג"כ אז צריכים לסעד, ובכמו זה תפארת בנים אבותם, כי הם, רצוני, האבות בהיותם טובים ידריכו הבנים בדרך הטובה ויתעמלו לפרנס הבנים ולשכור להם מלמדים וזולת זה מהוצאותם בלימוד, וזכר אבותם, ולא אבות אבותם, כי אבי האב טרוד בצרכיו ואיננו חומל על הבן כמו האב.

ואוי לרוב בני עמנו הסכלים המתפארים בכבוד אבותם מה שאין ראוי כן בשום פנים, וזה, כי אחר שהם סכלים, אם היה אביהם חכם גדול מה יועיל להם, היקריבו דבריהם לפני שופט כל הארץ? היתפארו לפניו לאמר: אני הוא בן חכמים, ואם יאמר כן, מן השמים ישיבוהו: רוח והצלה יעמוד לך ממקום אחר, הנח לאביך, כי על כל הטובה אשר עשה גמלנו לו. ואם כה יאמר: ברכת הורי גברו והיו עשירים גדולים ונכבדים, ישיבו לו: הלא להם לא הועיל, ולך יועיל?

והנה כבר בארנו לפנים כי לא יועיל צדקת האב לבן, אם הוא חוטא, לתשועת נפשו, ובאמת אמר החכם: החכמה הוא היחס. וראוי לחכם לשמוח באשר אבותיו ואבות אבותיו היו חכמים, כי אחר שהוא חכם או למד, אי אפשר שלא יגיע לו מהם תועלת כמו שבארנו.

---

[1]) הלכות דעות סוף פ"ז.

[2]) יבמות ס"א.

[3]) עירבין כ"ב. מי שלומי קורמי באגמא, אבל לא רבא אמרו, רק רב אדא בר מתנה.

הנה בארנו באיזה צד יהיה לאדם מבניו או מאבותיו תפארת לו מן השמים ואלו ידעו שכנינו מן האמת מה שגלינוהו, לא יתגאו במה שהם מתגאים מצדקת אבותם, גם לא ישתדלו במה שהם משתדלים בהתחתנות בניהם, עד שראיתי איש כילי נתן בתו אל נער חסר לב היו אבותיו ואבות אבותיו עשירים גדולים והרבה מהר ומתן, ויתן לו כל אשר לו, והיה לנבל ההוא בן משכיל וכוסף אל החכמות ואחר ימים מועטים ראיתי האיש ההוא אותו ואת בנו בחוסר כל, ולא יכול האיש ההוא להשתדל בלמוד, הנה כן נאבד העשר ההוא בענין רע, והנבל ההוא באולתו אבד ממנו ומבניו טובה הרבה.

אשרי מי שחננו השם השכל ודעת להיות נעלה מהדעות הרעות, וטהור מהמחשבות המגואלות, וקדוש מהטמאות המטונפות, ושמור כל זה: (ז) לא נאוה לנבל שפת יתר. מטעם: מה יתרון (קהלת ג׳ ט׳): אף כי. כל שכן: (ט) מכסה פשע. שנה בדבר. רבים פרשוהו מענין: השנות החלום (בראשית מ״א ל״ב) והטעם שונה הדבר ומספרו ברבים, רצוני, שיעלה הפשע, ולפי דעתי, שהוא מענין ודתיהם שנות (אסתר ג׳ ח׳), והוא מי שאינו עומד בדבירו, וכמוהו: ועם שונים אל תתערב (י״ד כ״א): (יא) אך מרי יבקש רע. מרי. שם והטעם, איש מרי, או יהיה רע תואר: ומלאך אכזרי. הטעם, לכן ישלח בו מלאך אכזרי ליסרו, כי אין ראוי לרחם עליו: (יד) פוטר מים ראשית מדון. פוטר. פותח. התגלע. התערב, ופירוש המדקדק הגדול[1]), שידמה פתיחת המדון והתחלתו בשלוח המים והתפשטותם כי המים כאשר ישולחו אל מקום, אפשר שיעברו המקום ההוא, וכן הריב והמדון כאשר יחלו אותם ויפתחו, אפשר שיעלו הדברים ההם אל מה שלא יושג להשיב, על כן צוה בהנחתו, והוא אמרו נטוש: (טו) מצדיק רשע ומרשיע צדיק. בעבור שזכר הריב, זכר בעלי הריב עם השופט, ואמר כי הצדיקו הרשע הוא תועבה בעצמו, כמו הרשיע הצדיק: (טז) למה זה מחיר ביד כסיל. הטעם למה לו לעושר, שתועלתו לקנות חכמה לבד, והוא אין לו לב, והטעם השכל בפועל, רצוני, שלא יוצאהו לקנות חכמה: (יז) בכל עת, הטעם כי הרע אוהב רעהו בכל עת, ואולם האח החביב יוכר בעת הצרה, כי התולדה היא הוציאה לפועל, וזה בגדר החכם באוהב הנאמן שהוא המתנדב בממון בעת הצורך, ובנפש בעת הצרה: (יח) ערב ערבה לפני רעהו. אין הערבות לרע אבל לזולתו לפני רעהו. כמו:

[1]) אוצר השרשים צד 400.

וישתחו אברהם (בראשית כ״ג י״ב), והטעם כי אין ראוי לאיש להיות ערב לזולתו מאוהביו רק לרעהו, וכבר פירשנוהו: (יט) אהב פשע. שרוצה למרוד בחבירו ולהעציבו: (כא) ילד כסיל. כמו: ומצרים ילד (בראשית י׳ י״ג) שטעמו כמו הוליד, ויהיה לתוגה לו, נשוא המשפט הראשון: (כב) לב שמח ייטיב גהה. מראה הפנים כמו שאמר בזולת המקום: ייטיב פנים (ט״ו י״ג): (כג) שחד מחק. חסר הנסמך כמו אדם, או בעליו, כי יקח רמז לרשע הנזכר: (כד) את פני מבין הכמה. חסר למ״ד[1]). בקצה ארץ, זה בקשת התכלית שמנה החכם רבינו משה ז״ל אחת מהסבות המונעת הלימוד, ובעבור היות זאת המדה בנערים ברוב וראוי להורים להוכיחם תמיד על זה, סמוך לו הבא אחריו: (כו) גם ענוש לצדיק. להכות נדיבים. הם המכים[2]) ואם כן הפועל חסר: על יושר. הטעם אם על יושר, רצוני, יושר מהנדיבים ומה שראוי, וזה כמאמרם ז״ל: כל המעביר על מדותיו (ר״ה י״ז.): (כז) חושך אמריו. יקר רוח. ידוע כי הדבר הנמצא לעתות רחוקות הוא יקר ביותר, וטעמו יקר הדבור, רצוני, שלא ידבר כי אם לעתים רחוקים.

פרשה יח.

(א) לתאוה. התיפות כטעם תאות אדם (י״ט כ״ב[1]). נפרד. הוא הכסיל, כי רעיו ירחקו ממנו, והטעם, כי הכסיל לא יחרוש אבל ידבר תמיד ויתערב בכל חכמה שישמע מדברים בה, וסבת זה, כי הוא חפץ להתיפות לבד ולהראות לכל שהוא יודע, כמאמר ההמון: זה האיש מעורב, לכן סמך לו הבא אחריו: (ה) שאת פני רשע. הטעם כי אין ראוי לחכם למנוע מלומר האמת בעבור קצת כסילים, כי יהיה זה סבת הטות צדיק במשפט, ואמר החכם: ראוי למחזיק בחכמה ובצדק שלא יירא אדם, והנה קצת אלו המאמרים שנזכרו בסמוך כבר נזכרו לפנים, רצוני, האזהרה מהדבור, ושבח הדיבור הטוב, אבל זכר המגיעה מהדבור הנה להיותה הצעה למה שיבאר סכלות הסכל שרוצה לדבר בכל חכמה ואם אינו יודע, והיה יותר טוב לו להטות אוזן ליודעים, והנה יהיה דבורו סבה לבלתי הבינו דברי

---

1) ר״ל ,לפני׳.

2) אולי המכים. וכ״ז צריך ביאור כי לא ירדתי לסוף דעתו.

3) שפירשו יופי האדם.

האומרים: (ו) שפתי כסיל יבאו בריב. בעבור שאמר, שהחכם אינו ראוי למנוע האמת בעבור קצת סכלים השומעים, אמר כי יהיה כסיל, אם ידבר אתם קשות פן יהיה הזיקו: (ח) דברי נרגן כמתלהמים. פירשו המדקדק הגדול[1]), מענין העלם והבלעה, והטעם, כי דברי הנרגן בקלות ובהבעלה, והם מגיעים בתכלית מן הרע ומן החיזק. ולפי דעתי שהוא כמו הפוך[2]): (ט) גם מתרפה במלאכתו. בעבור שגנה הנרגן שהוא בלי ספק בעל חריצות גדולה יגנה עתה הקצה האחרון והוא העצלה והמתרפה במלאכתו: (יא) הון עשיר קרית עֻזו. אחר שזכר מה שהוא מגדל עֹז על דרך האמת, יזכור עתה מה שהוא מגדל עֹז להמון הסכלים, ואם הוא משענת קנה רצוץ, כי תכליתו האבוד והשבר כאשר יבאר אחריו: (יג) משיב דבר. זהו אחד משבעה דברים שאמר החכם שנמצאים בכסיל (אבות פ״ה מ״ט): (יד) רוח איש: ורוח נכאה. דעת חלושה וקלה, ויהיה עם זה כבדה וקשה לסבול: (טו) תבקש דעת. הטעם להקשיב דעת: (יח) מדינים ישבית. ובין עצומים. תאר למריבים כמו עֲצֻמותיכם (ישעיה מ״א כ״א) וזה מצד שכל מריבה קשה, והטעם כי הגורל ישבית המריבה ויסור המחלוקת מבין המריבים בחלוקה: (יט) אח נפשע. המורד באחיו ויוציא מרשותו. מקרית עז. קשה ממנה, וכן המדינים חזקים כבריח ארמון. והטעם כי הם קשי ההסרה וסמך זה למה שקדם, בעבור היות המריבה ברוב בין האחים עת יחלקו נחלתם, והגורל ישבתה: (כ) מפרי פי איש. זה הצעה לבא אחריו: (כא) מות וחיים ביד הלשון, ברשות הלשון כטעם: נוצר פיו ולשונו וגו׳ (כ״א כ״ג): (כד) איש רֵעים. ויש. מושך אחר אחורנית, והטעם כי יש איש רֵעים להרע, רצוני, שריעיו יהיו סבת רעתו.

פרשה יט.

(א) טוב רש הולך בתֻמו. דע אחי, בראותי זה המאמר בתחלת העיון תמהתי מאד, אמרתי אמת: מעקש שפתיו מתנגד להולך בתֻמו אבל מה מתנגד בזה הפסוק לרש, עד שמצאתי אמרו עוד בזולת זה המקום: טוב רש הולך בתמו מעקש דרכים והוא עשיר (כ״ח ו׳) א״כ לקח הנה הסוג המורה המין, וזה, כי אין ראוי לך ולחביריך דורשי

---

[1]) ס׳ השרשים צד 241.

[2]) ר״ל כמו הלם לשון שבירה, וכן פירוש רש״י ז״ל.

החכמה להיות[1]) . . . עת תמצא עשר, רצוני, רב הממון, כי ראוי לך להוציא מהרה כל הממון הנמצא אצלך בלימוד, רק להשאר מה שתתפרנס ממנו. גם בעבור ששבח הרש ההולך בתֻמּוֹ, אמר שלא יספיק ההליכה, אלא אם כן תצרף לו פעולת הטוב כאשר קדם לנו. ואולם אץ ברגלים (ג) והוא הנמהר בעיון הוא חוטא, כאלישע אחר: (ד) יִדָּל. הוא בעל האולת הקודם: (ה) עד שקרים. הוא הדל: (ו) רבים יחלו: וכל הָרֵעַ, כי השם רֵעַ . . . .[2]) [מחשבה] כבנתה לרעי (תהלים קל"ט ב'), והטעם כי כל העם יהררו אחריו ויכבדוהו וינשאוהו: (ז) כל אחי רש. אף כי מרעהו. כל שכן שרעיו ירחקו ממנו, אחרי שאחיו עצמו ובשרו ישנאהו, והטעם מי שהיה רֵעִי בהיותו עשיר, אם אבד עשרו ירחקו ממנו. מרדף אמרים. הפך רחקו, והטעם כי בהיותו עשיר לא היו קרבת אחיו ורעיו מגיע לו בעבור צַחוּת דבריו, ושִׂיאוּת להם חברתו ודיבורו עמם, אבל סבת הקורבה היה העושר לתועלתם, והעד על זה רחקם מעליו כאשר אבד העושר: (ח) קנה לב. למצוא טוב. הטעם באחריתו, והוא הקיום, והפך זה הבא אחריו: (יא) שכל אדם הֶאֱרִיךְ מקור, והיה ראוי להיות בפֶּתַח, והעד עֲבוּר, והטעם כי ראוי למשכיל לכבוש כעסו ולעשות מצות המושל: (יד) בית והון נחלת אבות. הטעם, לכן אין ראוי לבן להכעים את אבותיו פן יגרשוהו מהתנחל מה שלהם, אשר הוא הכנה להשגת האמת כאשר נתן השם לו לב לדעת וזה טעם: ומי"י אשה משכלת: (טו) עצלה תפיל תרדמה, תביא ותְסַבֵּב תרדמה, והטעם נמשך עם מה שקדם לו, כי השם לא יתן רק הכח: (טז) שומר מצוה. בוזה דרכיו. הטעם שהוא בזוי בעיניו ופעולותיו פחותות לפניו, וזה, כי מי שהוא כן לא ידקדק על עצמו מהשמר מעשות מה שיגנוהו עליו, ולכן אמר שמואל: אם קטן אתה בעיניך (ש"א ט"ו י"ז) ובאמת ראוי למשכיל להיות חשוב בעיניו, עם שלא יתגאה: (יז) מלוה י"י חונן דל. הוא המאוחר בסבה, או הוא הנשוא, וזה ע"ד משל אמרם ז"ל: לווּ עלי (ביצה ט"ו:): (יח) יסר בנך: ואל המיתו. יש אומרים ששרשו המה, כמו בְּכִיתִי מן בכה, והטעם אם יבכה ויהמה אל תשית לב לרחם עליו. ויש אומרים שהוא מענין מות ומשרשו. והטעם שלא יכנו מכת אכזרי. לכן סמך לו הבא אחריו: (יט) גדל חמה:

---

[1]) תיבה אחת נמחקה ואולי צ"ל עקש.

[2]) מלה אחת מטושטשת ואולי: כמו מחשבה.

כי אם תציל. כמו תנצל, או הוא מתעבר[1]) אל נפשו, ונתן הסבה לסבלו העונש בלי ספק, בעבור שכאשר ינצל פעם או פעמים ישוב עוד לעשות כן, וישנה זה עד שילכד: (כ) שמע עצה. אחר שהזהיר האב ליסר הבן, צוה את הבן לשמוע מוסר האב: (כא) רבות מחשבות בלב איש. אחר שהזהיר ליסר הבנים, אמר, כי יש מהם שהשתדלות עמם שטות גמורה, כמו שביאר רבינו משה ז"ל בספרו הנכבד וכבר פרשתיו על זולת זה הענין: (כב) תאות אדם. יופי[2]), מצד שרוב העולם מתאוה לו. חסדו. חרפתו, מענין: חסד הוא (ויקרא כ. י.) והטעם יופי האדם והתקשטו אם בגופו אם בדבריו[3]): (כג) יראת יי' לחיים. ושבע ילין. נכון מה שדרשו בו הכז"ל (ברכות י"ד): (כד) טמן עצל ידו בצלחת. קערה ובתוכו תבשילו. לא ישיבנה. לא ידע להשיבה להביא המאכל אל פיו, וזה על דרך משל לעצלות העצל מבקשת החכמה עם היותה מוכנת לכל מי שירצה: (כז) חדל בני לשמוע מוסר. אחר שמצאנו מוסר הכמה, (ט"ו ל"ג) גם מצאנו אמרו: מוסר אולים אולת (ט"ז כ"ג) יש לומר כי מוסר בזה סמוך בטעם לאמרו לשגות, וסמך זה למה שגגה תחלה המדות[4]) להורים, כמו שפרשתי בפסוק, אם יפתוך חטאים (א' י'). או יהיה טעם חדל עם למ"ד כמו: סורה אלי (שופטים ד' י"ח. רות ד' א') ויהיה לשגות מענין שגיה כמו תשגה תמיד (ה' י"ט) והמ"ם לפי"ז, מאמרי, תמורת בי"ת[5]): (כח) עד בליעל. יליץ, רמז לעד ופרשו המדקדק הגדול[6]) מענין מליץ, ופירוש משפט סברות ותחבולות, ולפי דעתי, שהוא כמו יעות משפט

---

[1]) ר"ל, תציל. מתעבר „מוסב" על „נפשו" של הפסוק הקודם, וחפצו לישב תציל לשון נקבה.

[2]) כן פירשו גם בס' השרשים 16.

[3]) וכונתו על השתדלות ליופי וקשוט כיוסף שהיה מסלסל בשערו וזה מעשה נערות וחרפה לכל בעל שכל.

[4]) אולי צ"ל המרות.

[5]) הרב החכם השלם הדקטר בראדי, הסברו: שר"ל שרש סור כשהוא מחובר במ"ם תורה על ההרחקה (סור מרע) וכשהוא מחובר בלמ"ד מורה על ההפך (סורה אלי ר"ל קרב אלי) וא"כ אפשר לדעת המחבר שיהיה כן גם שרש חדל דהיינו כשהוא מחובר במ"ם יורה על המניעה והשלילה כמו: והדלת מעזוב לו, וכשהוא מחובר בלמ"ד כמו כאן, יורה על ההפך ויהיה פירוש חדל — לשגות, היה משתדל לשגות (מלשון תשגה תמיד): ועוד יבואו באחרונה הארות והערות מהרב החכם הנ"ל.

[6]) בספר השרשים צד 243.

(איוב ח׳ ג׳) כי הלץ נעוה לב. יבלע און. יסתיר, מענין: ותבלעני (איוב י׳ ח׳). (כט) נכונו. היסורים ללצים, רצוני, להיותם נוסרים ונלקים הוא דבר ראוי מאד, כטעם ובערת הרע (דברים י״ג ו׳):

פרשה כ.

(ג) נהם ככפיר. מתעברו. עובר על מצותו:[1]) (ד) מחרף. בעבור חחורף. ונזכר החורף ולא הקור, שהוא יותר חזק ממנו, כאשר ידוע כי החורף יתחיל בהגעת השמש בראשית מאזנים, והקור בהיותו בראש גדי, כדי לזכור הפלגת עצלתו כי גם מקור חלש, יתעצל: (ה) מים עמֻקים עצה. הטעם כי רצון האדם נסתר מזולתו, רק לאיש תבונה יגלה כי יוציא את כל לבו ממני, או יכירנו מעצמו: (ו) רב אדם יקרא איש חסדו. הטעם, לכן רב אדם, וזה כי מצד שמחשבת האדם נסתרת, תמצא שרֹוב אדם בקראו איש אשר יבחר אותו לחבר יקרא איש חרפתו וסבת רעתו, כי רחוק למצוא איש אמונים: (ח) מלך יושב. הוא השם ית׳: (י) אבן ואבן. הטעם אחת למכור, ואחת לקנין. כמו: לא יהיה לך בכיסך (דברים כ״ה י״ג): (יא) גם במעלליו יתנכר נער: כמאמרם ז״ל בוצין בוצין (ברכות מ״ח): (יב) אזן שמעת ועין ראה. כטעם, הנוטע אוזן (תהלים צ״ד ט׳). או הטעם, כי הוא לא ברא אלה לבטלה, לכן ראוי למשכיל להכינו אל הראוי, ולכן סמך לו הבא אחריו: (יד) רע רע יאמר הקונה. זה מערמת הקונה כי בפני המוכר יגנה המסחר ויראה שאינו חפץ בו, ובהיות המוכר פתי יאמין זה ויתנהו לו בזול, וכאשר הלך הקונה לביתו, אז יתהלל וישבח עצמו, לכן סמך לו הבא אחריו, כי כל זה מחכמה: (טז) לקח בגדו כי ערב זר. רמז לאיש אשר ערב לזר. חבלהו. שָם. כי הנפרד חבל[2]) בשקל אֶרֶץ, ועניגו בעד נכריה לקח משכנו, והטעם כי האיש אשר ערב זר יִרָש, כי יפרע בעבורו. ולפי דעת המדקדק הגדול היה הה״א בנכריה להפלגה, ואינו כן לפי מה שרמזנו: (יז) ערב לאיש: חצץ. אבנים ומינו: (יט) גולה סוד ולפותה. סמוך. והלמ״ד מקום עִם: (כא) נחלה מבהלת. הוא הצלחת המצליח בממון, לכן סמך לו הבא אחריו, לומר שראוי לסבול למצליח דרכו, כי לבסוף יראו עיניו כדו, וברוב תראה, כי האדם המצליח, וקונה הון רב פתאם, שיאבד

---

[1]) וכן בס׳ השרשים 351.

[2]) עיין בס׳ השרשים צר 140.

פתאום, כלעומת שבא כן ילך, והנה אם אינו גזירה מן השמים, תהיה הסבה לפי דעתי, כי לא יהיה הממון חביב עליו בעבור שלא עמל בו, ולכן לא יהיה זריז לשמרו: (כה) מוקש אדם. הוא ב כ כ ב ד ו ה ק ד ש ב מ ו ח[1]): ילע. כמו ולעו (עובדיה א׳ ט״ז) מענין השחתה: ואחר נדרים לבקר. לחפש, וזה הלשון עם „אחר״ נופל על ענין המסופק והנחשב עליו רע, כאמרם ז״ל: בודקין אחריו, וכבר ידעת אמרם ז״ל: נדרים סיג לפרישות (אבות פ״ג י״ג) לכן אמר כי המוקש יסבב לאדם שיחפש אחר נדריו למצוא מענה לבטלם, וחכמינו ז״ל אמרו: בעון נדרים אשתו של אדם מתה (שבת ל״ב) וזה אמת, ומבואר הדבר אלו יפרש על האשה הדבוקה בו. ועל דרך הפשט, ראוי שתענש היא בביטלו נדריו, שהם סיג לפרישות, כי ברוב יקשה זה בעיני הנשים כענין אשת משה, ואף נכון היותה סבה קרובה לבטול: (כו) מזרה רשעים מלך. היא המושל ברוחו (?), וישב. ויעמוד אופן גלגל שהוא עגול כאלו אמר: מעמידם בתוך עגול, וזהו על דרך משל להגבלה בגדרים, לכן סמך לו הבא אחריו[2]): (ל) חַבְּרוּת פצע תמרוק ברע. באיש רע, והטעם, כי התמרוק ברע והתקשטו הוא לו ע״ד אמת חַבְּרוּת פצע, כי כונתו אינה לטובה, ואולי למצוא חן בעיני הזונות. ומַכּוֹת. באמת הם אשר בחדרי בטן, וזה טעם לחבורות פצע אשר ברע, שהיא המחשבה הנפסדת. (?)

פרשה כא.

(א) פלגי מים לב מלך: אם הוא סמוך יהיה מלך, כמו: מלך (?) חכם ונבון[3]) להיותו בלתי סמוך (?) וכבר ידעת, כי הלב בגוף כמו המלך במדינה, ולכן הוא באמצע, והטעם, כי הלב שהוא מלך הוא כמו פלגי מים להפלגת המרוצה להתפשטו לדרכים רבים, ואעפ״כ הוא ביד השם. או המשיל היות דיבור (?) השם לפלגי מים, שהמקור אחד, ויסתעף ממנו לנחלים רבים, כן הוא ית׳ יתנו לפעולת רבות לכל אשר יחפוץ כמאמר החכם: האנשים אשר יעתיקו נפשם ממדה אל מדה הם המושקפים ביותר[4]): (ד) רום עינים: כבר

---

[1]) כן בכ״י ולא ידעתי לכוונו ואולי עפ״י דבר הרלב״ג.
[2]) כ״ז צריך ביאור.
[3]) אולי צ״ל לב חכם ונבון (מ״א ג׳ י״ב).
[4]) וכ״ז צריך ביאור.

פרשתיו: חטאת. שהיא חטאת: (ח) מחשבות חרוץ. הוא האמצעי בין אץ ובין עצל: (ו) פעל אצרות. הבל נדף. הטעם, זה פעלת הבל מהאנשים דורשי המות: (ז) יגורם. מענין יגרוהו בחרמו (חבקוק א׳ ט״ו). והטעם השד יַחזיק בִרשעים וימשיכם אליו, והסבה כי מאנו לעשות משפט, לכן שבח, שבת על פנת גג: (יב) משכיל צדיק לבית. בני הבית כמו: איש וביתו (שמות א׳ א׳) והטעם בראותו אותם מוטבעים ברע ימנע להעתיקם, לכן מסלף אותם לרע, שאינו מוכיחם, או סומך דבריהם, כאשר קדם לנו: (יג) אטם אזנו מזעקת דל. הטעם כי לא יהיה צדיק אם לא יוכיח מי שישאל התוכחת (?): (יד) יכפה. משרת בעבור שנים[1]): (טז) אדם תועה: בקהל רפאים. מתים, כאמרם ז״ל, רשעים אפילו בחייהם קרואים מתים (ברכות י״ח): (יז) אהב שמחה. לגוף, כטעם: ולשמחה מה זו עֹשה (קהלת ב׳ ב׳): (יח) כפר לצדיק רש. כמו: נתתי כפרך (ישעיה מ״ג ג׳): (יט) טוב שבת בארץ מדבר, הכונה הרחק על כל פנים מחברתה הרעה, כמאמר הנביא: מי יתנני במדבר (ירמיה ט׳ א׳), וזה כי הרע יזיק לטוב, לכן סמך הבא אחריו: (כא) רדף צדקה וחסד, זה על צד נחמה למרחיק נדוד לעבודת השם ית׳ לעשות צדקה וחסד: (כב) עיר גברים. הטעם כי החכם יכביש המדינות הבצירות בחכמה כמו: טובה חכמה מגבורה (קהלת ט׳ ט״ז): (כד) זד יהיר. עשה בעברת זדון. פועל פעולותיו בזדון, וכבר פירשו רבינו משה ז״ל, וגם הבא אחריו בשעריו יבוקש שמה לדעתו: (כח) עד כזבים הוא ממין זבח רשעים (?) כטעם: קרוב אתה בפיהם (ירמיה י״ב ב׳). ואיש שומע. לאמתו: לנצח ידבר. יְסַפר לדור אחרון, וטעם לנצח כל ימי חייו אי לזמן רב כמו: וישב שם עד עולם (ש״א א׳ כ״ב) שטעמו עד זמן גדול: (כט) העז איש רשע בפניו. בפנותו ובעיונו, כמו: משנה פניו (איוב י״ד כ׳) לכן סמך לו הבא אחריו: (ל) אין חכמה. והביריו הנזכרים נשואים על אדם חסר[2]), לנגד יי׳ להשיגו, כאמרו: כי לא יראני האדם וחי (שמות ל״ג כ׳), ונכון לומר שהוא נמשך בטעם הבא אחריו והוא מהשתדלות, כההקדמה האומרת: אם הגזרה אמת ההריצות שקר.

---

[1]) יכפה חמה עזה.

[2]) אולי כונתו כי החכמה והעצה המה נשואים לאדם החסר פה?

פרשה כב.

(ב) עשיר ורש. עשה כלם יי׳. כאמרם ז״ל: במזלא תליא מילתא (מו״ק כ״ח): (ד) עקב ענוה. סוף ותכלית: (ה) צנים פחים. מהנשוא, ומה שאמרו רז״ל: הכל בידי שמים (כתובות ל) כבר פרשו רבינו ז״ל בשמיני מהקדמות לאבות, ואין להטיב על דבריו: (ח) זורע עולה. ושבט עברתו. בעבור שזכר הזריעה והקצירה באון על דרך משל, זכר בו השבט שהוא לדוש, ואמר כי יכלה ויאבד, וזה משל למלמד ברמיה, וטעם עברתו, כי זה בסבת קנאה: (י) גרש לץ. באשר שבח הלימוד לדל, המבקש ללמוד, צוה למלמד לגרש הלץ ולהוציאו ממעמדו: (יא) אהב טהור לב. רעהו מלך. הוא הנשוא, והטעם יעשה מצותיו מרוב אהבה וצחות אמריו, כמו מצות המלך כאמרם: משתמעין מיליה (מו״ק ט״ז) (?): (יד) פי זרות. תואר לנשים, וזכר פי, כי הכסיל חושק הנשיקה בו, או על דרך אחרת[1]: (טז) להרבות לו. לעצמו. אך למחסור. הטעם זה תכלית כל אחד משני המינים הנזכרים בזה הפסוק, הראשון קצה הכילות, והשני קצה הפיזור: (יז) הט אזנך. הנה מה שעבר מן המשלים, כאשר אמרנו היו גזרות מונחות, רק קצת מה שהוחל בו, ועתה ישים לומר צווים ואזהרות: (יח) כי נעים. שם, והקיבוץ, בנעימים: (כ) הלא כתבתי לך. במה שיבוא אחר זה: שלשים. כמו: ושלשם על כלו (שמות י״ד ז׳), והם אשר אחר המשנה למלך, שהם שרים ונכבדים, וזה כטעם: כי נגידים אדבר (ח׳ ו׳): (כא) להודיעך קשט. מה שהוא ברור במופת: (כב) אל תגזל דל. הטעם בעבור שתראהו שפל ונכנע ואין לאל ידו לעמוד על נפשו: (כג) וקבע. ילקח בחזקה, וטעמו כמו ילקח את נפש עושקיהם: (כד) אל תתרע. מענין רֵעַ, וכונתו אל תתחבר לו: (כו) אל תהי בתקעי כף: משאות. בשקל מתנות והיה בשלימות כמו ממלכות, והוא שם בלשון רבות, מענין נושה: (כז) אם אין לך. למה יקח משכבך מתחתיך. זה תכלית הנגישה לקחת למשכון הכר והכסת אשר הוא שוכב עליה, וחכמינו ז״ל פרשוהו, אשתו, ונכון פירושם אחר שהתבאר לנו פירוש תקעת לזר[2] (לעיל ו׳ א׳): (כט) חזית איש מהיר. בעבור שהזהיר תחלה מהשגת הגבול, ובכלל זה כל חמדה מה שאין ראוי, שזהו פעולת אץ ברגלים, ישבח עתה

---

1) בדרך ערוה.
2) ר״ל א״כ בהשנות דבריו פה לכונה אחרת.

החריצות הממוצע, כי אין מהיר כמו נמהר. ואמר כי יהיה תכלית הכבוד והקורבה למעמד המלכים, ונקראו השפלים חשוכים כי חשך משחור תארם, והנכבדים המצליחים פניהם יחורו, ולכן: חורי יהודה (נחמיה י"ג י"ד):

פרשה כג.

(א) כי תשב ללחום את מושל. בעבור שזכר הקורבה למלכים יזכיר איך ראוי להתנהג עמם לפי התחלף מדותם, ושראוי לו לשמור פיו: (ב) ושמת סכין בלעך. שרשו לוע, וטעמו בבית הבליעה, כי הבליעה וההשחתה קרובים בטעם, והכונה לכבוש יצרו מלאכול מה שיזיקהו, וזה על דרך משל שלא ישאוהו הכבוד להיות שורר בבית המלך: (ג) אל תתאו. והוא לחם כזבים, כאמרם ז"ל: נראים כאיהבים בשעת הנאתן (אבות פ"ב מ"ג) ואין זה גזרה גמורה כוללת כמו: והוא יושב (ב' כ"ט) אבל היה על צד התנאי: (ד) אל תיגע להעשיר. הטעם כי הטרדה בפעולת המלכות תמנעך מהלימוד: (ה) התעיף. ענינו כמו ארץ עפתה (איוב י' כ"ב) שהוא מטעם חושך, וטעמו בעצמו[1], ויש מי שפירשו היפך זה, לשון הברקה[2]) ויהיה טעמו בעוד שאתה מביט אליו יתעלם: (ו) אל תלחם את לחם רע עין. הטעם אם הוא מושל או זולתו. כי כמו שער. הטעם כי אין האמת כמו שנראה מדבריו אבל כמו שדמה בנפשו: (ח) פתך אכלת, ושחת דבריך הנעימים, כי תעשה כדמות זה אל תספר נכוחות: (ט) באזני כסיל: כי יבוז. אם יבוז: (י) אל תסג גבול עולם. לפי דעתי, שזה משל לבלתי מנוע הלימוד מההגון, אחר שצוה המניעה מהבלתי הגון, וזה כי בעבור היות החכמה מוכנת ונתונה לכל מי שירצה, נקרא המונע למודה הומס וגוזל, ואמר החכם: אל תמסור חכמה למי שאינו ראוי פן תחמסוה, ואל תמניעה מאנשיה פן תחמסום: (יב) הביאה למוסר. ליסר: (יד) אתה בשבט תכנו. הטעם אם תלקה גופו, תציל נפשו, וזה משאול: (טו) וטעם גם אני: שכל חכם ישמח: (יז) כי אם ביראת. הטעם אבל תשתדל ביראת השם: (יח) כי אם. באמת יש אחרית, כמו: אם תם הכסף (בראשית מ"ז י"ח): (כא) וקרעים. לבוש שבו קרעים

---

[1]) כן בכ"י ואולי צ"ל באופל, או בהעצימו עיניו.

[2]) כן בס' השרשים 360.

(כג) שמע לאביך. ואל תבוז. יש בו קדומה ואחור, ועניגו, אל תבוז אמך כי זקנה: (כג) אמת קנה ואל תמכור: כמאמרם ז״ל: מה אני בחנם (נדרים ל״ז), וזה ראוי, אלא א״כ צריך לו צורך חכם, או היה זה משל לעזיבה, כי כל מוכר עוזב: (כח) אף היא כחתף. מטעם מהירות, והכ״ף לקרוב[1]): (כט) למי אוי. מטעם: אוי לך (במדבר כ״א כ״ט), אבוי. כמו אביון[2]), וזה כמו שקדם. כי זולל וסובא יורש: (ל) למאחרים. המתעכבים שם, כמו: ומאחרי בנשף (ישעיה ה׳ י״א). לבאים. מעיר אחרת לחקור היין הטוב: (לא) אל תרא יין. הטעם אל תשגיח בו לחמוד מראהו עד שתמשוך אחריו. יתן. רמז ליין. עינו. מראהו וזהרו כמו: ועינו (במדבר י״א ז׳) כי מראה אדמימות בכוס: יתהלך. כמו הולך לדודי (שה״ש ז׳ י׳). (לב) אחריתו. כנוי ליין. יפרש, מענין הפרש, והטעם יפריד החיבור וישבור[3]): (לג) עיניך יראו זרות. אלו מקרי השכור: (לד) חבל. ספינה ובעליה נקרא חובל, ויש מי שגזר אותו מחֶבל כי הספינה צריכה לחבלים ימיתרים רבים. ויש מי שגוזר אותו מתחבלות, כי צריך מנהיגה לדעת ולמחשבה רבה.

פרשה כד.

(ה) גבר חכם בעוז. נשוא המשפט, והיה ראוי לפי דעת מדקדקי הערב (?), הוא בעוז, והטעם בעל כח גדול, כמו שפירש אחריו: מאמץ כח: (ח) מחשב להרע. בעבור ששבח התחבלות והוא כאשר אמרנו[4]) סוג לשני מינים הפכיים, שב לבאר כי התחבלות ששבח, הם ממין אשר בחכמה, ואולם אנשי העולם קראו האיש המחשב להרע . . . .[5]) בעל מזימות.

ואתה אחי בחורי. הלא תשמע תמיד שכניך הרעים בהוסדם יחד, ישבחו האיש כלה כל שנותיו לאסוף הון והוא בעל תחבולות לנגוש חובותיו ולהלוות, וזולת זה מעסקי העולם והבליו, ויקראו חכם עדיף מנביא, והנך יודע כי הם אומרים, מה שראוי להם ולחביריהם,

---

[1]) כ״ף האמתי.

[2]) וכן בס׳ השרשים 15.

[3]) כולל שני פירושים כמו ברש״י.

[4]) לעיל א׳ ה׳.

[5]) תיבה אחת נמחקה, ואולי צ״ל: שהוא.

כמו שראוי לך לתאר החכם מי שהוא בתואר מה שגדרוהו חכמינו ז״ל והוא: הרואה את הנולד (תמיד ל״ב:) והכונה הבוחן בכל דבר התכלית, וזה כולל גדר אבן רש״ד בחכם שהוא האיש אשר מפעליו מחוכמים, ומלאכותיו מתוקנים ומאמריו צודקים, ודעותיו אמתיים, ומדותיו יפים: (ט) זמת אולת. כאלו אמר: כי אין הקודם בעל מזימות, אבל בעל זימות. ואמרו: חטאת. נשוא: ותועבת. כטעם[1] שבע תועבת בלבו (כ״ו כ״ה): (י) התרפית ביום צרה. ואתה לא תעזור לרעך ביום צרתו: (יא) הצל. הטעם לא תעשה כן אבל הצל: אם תחשוך. הטעם שימותו אם תמנע מלעזור להם: (יב) כי תאמר. הטעם כי תחשיב להצדיק עצמך ולומר: לא ידעתי צרתו, הנה זה התנצלות אפשר שיאמינו בו אנשי העולם, אבל השם הרואה ללבב וידע שהיית יודע והתעלמת: (יג) אכל בני. הטעם כי להציל נפש זולתך צויתיך, אף כי להציל נפשך, ואולם אם היה התרפית מספר מה שיהיה באחרית הימים ויזהיר להקדים עד אשר לא יבואו ימי הרעה, יהיה דרך אחרת (?), והסוד מה שאמר שהם לקוחים למות אם תחשוך, והשלים אם מצאת ויש אחרית, ורב לך[2]): (טו) אל תארב רשע. לנוכח הרשע: (כ) כי לא. הטעם כי לא תהיה אחריתך לרעה אבל נר רשעים ידעך: (כא) ועם שונים. משתנים ומתהפכים באהבתם ואם אינם מרעים, ואמר החכם: כל אוהב שמשתנה ומתהפך באהבתו, חשוב אותו כשונא: (כב) ופיד שניהם. רמז למרעים ולשונים: (כג) גם אלה לחכמים. הטעם אלה המדות העתיד לזכור, ראיות לחכמים, מצורף לאשר קדם זכרם: (כו) שפתים ישק. מענין חבור ודבוק, כי הנשיקה הגשמיות היא פגישת גשם בגשם והמדובק מדבק, לכן נכון לשים הפועל אל המשיב, והטעם כי רבים ישקו אל המדבר נכוחות מרוב חבה ואהבה: (כז) ועתדה. זמן: (כח) אל תהי עד. בעבור היות אחת מהכנות החיצונים קנות האוהבים העוזרים, סמך לו זה: חנם. מחן והטעם כי לא יעיד על אדם רעה למצוא חן בעיני שונאו, רצוני, שונא האדם ההוא. או מטעם מתנה[3]) רצוני שיקח שוחד להעיד ברעהו: (כט) אל תאמר. הטעם אף אם הרע לך אל תזיקיהו: (לא) קמשונים. מין קוץ וכן חרולים: (לג) מעט

---

[1]) ר״ל שאינו סומך.
[2]) כ״ז צריך ביאור.
[3]) וכן בס׳ השרשים 161.

שנות. הטעם לקחתי מוסר ויסרתי לבי ואמרתי לו זה: (לד) ובא מתהלך. הטעם אם לא תעשה כמו שצויתיך, וזה ג״כ מה שאמר אל לבו.

פרשה כה.

(א) גם אלה משלי שלמה. כאשר תחפש היטב בכל מה שעתיד לזכור תמצא שרוב מאמריו נשנים עם מה שקדם זכרתם, רצוני, הכונה, אבל הדמיונים מתחלפים, גם תמצא הדמיונים העתידים רבים מאשר היו לפנים, כמו: מפיץ וחרב, שוט לסוס, פחם לגחלים, וכן רבים, ואמנם לפי דעתי לא היה זה מחבור הספר משלמה, אבל היו מאמרים אמרם שלמה בעתים שונים, ועל דברים נבדלים כפי מה שהזדמן, וכתבם עבדיו השומעים דבריו או הוא מעצמו, ואנשי חזקיה אחר מותו זמן מה מצאום מפוזרים וקבצו אותם וחברום אל זה הספר: (ב) כבוד אלהים הסתר דבר. שתסתר מה שתשיג ממנו: חקור דבר. הוא הדרישה והחפוש בתכלית, ואין זה הפך ההסתר, אבל החכם חוקר, וכאשר ידענו יסתרנו, לכן יהיה מלכים כמו אלהים: (ד) הגו סיגים. הטעם, כמו הגו רשע: (ז) מהשפילך. היה כנוי לפועל כי זולתו ישפלוהו. אשר ראו עיניך. הטעם שיראו עיניך שישפילך זולתך לפני נדיב: (ח) אל תצא. פן מה תעשה. מפחד מאשר תעשה: (ט) ריבך ריב, הטעם אלו תכנוס המריבה בינך ובין רעך אל תגלה הסוד שגלוהו לך בעוד שהיית עמו בחבה ואהבה: (י) ודבתך. פן מה שגלית מגנאי רעך: (יב) מוכיח חכם. זה מאשר הקדימו התאר למתואר: (יג) כצנת. ישיב. ינוה מענין: בשובה ונחת (ישעיה ל׳ ט״ו) ויתכן להיות מענין תשובה כמו: והשיב למלך ישראל (מ״ב ג׳ ד׳), וזה כי השליח כמו גוף הארם ואמר החכם: השלוה יורה על שכל השולח, לפי שהוא עינו במה שאינו רואה, ואזנו במה שאינו שומע, ולכן ראוי לבחור בעבדיו היותר משכיל להיותו שלוחו: (יד) נשיאים. עננים, ונקראו כך לרומם, וזה משל למתפאר בחכמה ונפשו ריקה: (טו) בארך אפים. הטעם כאשר יכעס המושל על איש, תִּשַּׁךְ חמתו כאשר יסבול האיש ההוא כל דבריו: (טז) דבש מצאת. זה משל לבא אחריו. דַּיֶּךָ. טעמו, אכול מה שיספוק לך כדי שישקוט הרעב, ולא לשבוע, וזכר הדבש כי הוא המאכל היותר ערב שבטעמים ואעפ״כ תקוץ בו נפש אוכלו אם ירבה ממנו:

(יט) מבטח בוגד ביום צרה, הטעם כי אז יוכר שהוא בוגד ברעהו: (כ) מעדה בגד. מֵסִיר מטעם: לא תעדא (דניאל ו׳ י״ג): ושָׁר, כן יזיק השר וזה משל למוכיח למי שאינו נוכח בשום פנים, כי הוא מכאיב אותו בהראותו לו זיוף סגולותיו וחמודותיו, לכן סמך לו הבא אחריו: (כא) אם רעב. כי כאשר יהיה הסכל[1]) בזה התאר, תדבר לו מה שיאות לו, כמו שיאות הלחם לרעב והמים לצמא, ובזה העונש היותר גדול לו, ואתה תנצל שלא יזיקוך: (כג) רוח צפון תחולל. מטעם חיל כיולדה (מיכה ד׳ ט׳) וזה כי הרוח הזאת קרה ויבשה וזה מתנגד לחיי האדם כי הם תלוים בחום ובלַחות: ופנים נזעמים, הטעם כי לשון סתר תחולל ותכאב לאדם עד שיהיה פניו זועפים כטעם: מלשני בסתר (תהלים ק״א ה׳): (כג) אכל דבש. מבואר הנמשל בתכליתו, והנה אחר שגִנה היות הצדיק נכנע לפני הרשע, והוא ההמנע מהעיון ומהשתדלות בראוי, גִנה גם הקצה האחר והוא השקידה המופלאות בעיון ובמה שראוי, כמו שביאר החכם רבינו משה ז״ל, אבל הממוצע והוא מה שנכלל באמרו: וחקר כבודם, הוא כבוד ותפארת לאדם מן השמים:

פרשה כו.

(ב) כצפור לנוד. כטעם כמרוצת הצפור שלא תנוח: (ד) אל תען כסיל. ענה כסיל. יפה טענו חכז״ל ויפה התירו (שבת ל״א): (ו) מקצה רגלים. כורת כי ידמה כאלו נכרתו רגליו שלא יוכל ללכת עד שיצטרך לשלוח: חמס שתה. כטעם: ישתה לעג כמים (איוב ל״ד ז׳): (ז) דליו שקים, הורמו והוגבו: מפסח, מן האדם שהוא פסח, אחר שהורמו רגליו, והטעם בטלה פעולתם ממנו, ואע״פ שהם לו, אין תועלת בהם עוד. כן המשל בפי כסילים, לא יבינו הנמשל שהוא התכלית: (ח) כצרור אבן שנקשרה בחתיכת בגד, כמו: צרור המור (שי״הש א׳ י״ג): במרגמה. קובץ אבני בנין שהם בלתי טובים: (ט) חוח. עדי על הזרוע, כמו חח ונזם (שמות ל״ה כ״ב): (י) רב. יש מי שמפרשו הגדול שבעם, הוא מירא את הכל ומושל בם, ונותן שכר לכסיל ומכריחו בעבודתו, וכן שֹכֵר עוברים. כטעם מדוע אתה עובר (אסתר ג׳ ג׳). ולפי דעתי כי כֹל הוא הפועל ושוכר

---

[1]) .ולשונאך. מה נעשה?

כמו בסמ״ך מטעם: ויסכרו מעינות תהום (בראשית ח׳ ב׳) כי רוח הכסיל כמו שטף מים ותגבורות מעין כטעם: שטף אף (כ״ז ד׳), ואמר כי כל אדם מפחיד הרב, והוא החכם השלם, וזה כי המשכיל החשוב אינו בז לשום אדם, ולכן מבטל רצונו מפני רצון זולתו, אבל לסכור פי כסיל למנעו מרצונו הוא דבר קשה כמו לסכור מים השופטים בזרם, ולכן סמך לו הבא אחריו: (יג) תקוה לכסיל שובר (?) כסילתו, וזה כי החכם בעיניו לא ישתדל ללמוד: (טו) טמן פרשתיו: (טז) משבעה משיבי טעם. דע כי העברים יקחו מספר שבעה, ואם כונתם אינו לצמצם, אבל אם פחות אם יתר, וכן יקחו מספר עשרה, והטעם רבים, כאמרו: זה עשר פעמים (איוב י״ט ג׳) ורבים כן, ואולי לוקח שבעה ע״צ מספר העליונים ולוקח עשרה כי הוא הכולל הראשון[1]). וזכור זה תמיד: (יח) כמתלהלה מטעם ותֵּלַהּ (בראשית מ״ז י״ג) שהוא ענין ליאות האדם שלא ידע מה יעשה, וכן הרמאי מדמה היותו כן בעצלותו מורה זיקים ומבקש להמית חבירו: (כג) כֶּסֶף סיגים. נבחר מסיגים[2]). מְצֻפֶּה. תאר אל זולת דרך פעול: דולקים. אדומים ולטושים, והטעם שהוא מראה בדברו החריצות הגדול להטיב לחבירו: (כו) תכסה. מדבר לנוכח, כי זה אחד מחלקי צחות המליצה. במשאון. פירשה המדקדק הגדול מענין: הפלתם למשואות (תהלים ע״ג י״ח) שהיא שממון והורבן ואמר: מי שמכסה שנאתו ומסתרו במקום נעור וריק כדי שלא יראנו הבורא, הנה הוא יתברך יגלה דעתו בפרהסיא. ולפי דעתי, שהוא מטעם מַשֶּׁה (דברים ט״ו ב׳) והיא שם זולת על משקל משאות, וזה כי מדרכי הרמאי קֶרֶב לבו שילוה לחבירו מעות וזולתם ממה שצריך לו כדי שיחשבוהו חבירו לאוהב ובזה יטמן רשת לרגלו: (כח) לשון שקר. דכיו. הוא הפועל. יעשה מדחה. שֵׁם כמו דחי וזה נמשך בטעם הקודם.

פרשה כז.

(א) אל תתהלל. הטעם על תתהלל היום במה שעתיד, שהוא אפשרי: (ב) יהללך זר. הטעם אף במה שיצא לפועל: (ו) נאמנים. ונעתרות. רבות, מטעם העתרתם עלי דבריכם (יחזקאל ל״ה י״ג): (ז) נפש שבעה. ונפש רעבה. חסרי למ״ד: (ט) ומתק רעהו מעצת נפש. הטעם כי כן ישמח האדם במתוק שיגיע לו מרעהו מעצת נפש:

---

1) וכן יאמר הראב״ע.

2) מאין זה לו?

(יא) חרפי. מחרף אותי: (יד) מברך רעהו. זה מדת חנף: תחשב לו. לרעהו: (טז) צפניה צפן רוח. פירוש המדקדק הגדול, כי האשה הרעה נמנע לצפון רעתה, כמו שנמנע צפונת הרוח, והוא כשמן שיש לי ריח גדול שהוא קורא על עצמו בריחו, אם יצפנהו האדם בידו אם יצפנהו בימינו: (יז) ברזל בברזל יחד. שרשו חדה והיא מענין חדודה ולטושה: (יט) כמים הפנים לפנים. סמוך המים אל הפנים, כי הנכבדים וכל שכן הנשים הנכבדות יש להם מים מיוחדים שהם מבושמים רוחצים בהם פניהם, והטעם, כי כמו שהמים האלה מתקנים חיצון האדם ויפיו, כן הלב, רצוני המחשבה מתקן פנימות האדם ותוכו: (כא) מצרף לכסף. ואיש לפי מהללו. מטעם הלילים שהוא שמחה וגילה, וסמך זה במה שזכר, שהאדם לא ישבע עשר ובכלל כל הטובות המדומות, ואמר: כי יבחן אם הוא משכיל אם לא, לפי מה שיראה ממנו במה שישמח, כי הכסיל ישחק ויראה את שניו בהגיע לו אחת מהטובות המדומות, והחכם לא כן, לכן נאמר: כי ברב חכמה רָב כעס (קהלת א׳ י״ח), כי אפשר שיגיע לחכם דבר, ישמח בו, או יעדר ממנו דבר, והכסיל ישמח בו שמחה עצומה, כאשר מבואר בחוש לבעלי השכל היחידים, וכזה אפשר שיגיע לחכם דבר ישמח בו, או יעדר ממנו דבר, והכסיל ימות מכאב לב, לכן נאמר: וכל נתיבותיה שלום. גם פקודי ײ משמחי לב (תהלים י״ט ט׳) ובכלל אמרו הפילוסופים: שראוי לאדם ליסר נפשו שלא תעלז בטובות המדומות ולא תעצב ברעות המדומות. ולכן יַתמיד החכם לעמוד בשמחה ורבים מכאובים לרשע, לכן סמך לזה הבא אחריו, להודיע כי רחוק להעתיק ההמון אל האמונה הנכבדת: (כג) ידוע תדע. כל זה והנמשך אחריו, לצוות לחכם הרוצה לשים כל ההשתדלותו בעיון, לסדר לעצמו מה שיכלכלהו מבלי טרח וטרדה וישבח הצאן, כי מהצמר ילבש, ומן החלב יאכל וזה מתמיד ברב, מה שלא יהיה הנבהל לאסוף הון ומתעסק בסחורות ובשיירות וברכובת הים וזולת זה מהעסקים העצומים, כי לזה אפשר שיאבד הכל פתאום וישאר בחוסר כל: (כד) כי לא לעולם. משרת בעבור אחר, והיה ראוי: ולא לדור ודור, וזה מדבר על הנבהל להון: (כה) גלה חציר: ונאספו. יבשו ונעדרו כמו: אספו נגהם (יואל ב׳ י״ו) והטעם, כי אין להשען באלו הדברים הנפסדים, כי הנך רואה אשר גלה חציר ונראה דשא ופתאום יאבדו כלם ויגועו:

פרשה כח.

(א) נסו. ואין רודף. בעבור היות עוזרי הרשע רבים[1]. ובצדיק בהיפך: (ב) בפשע ארץ רבים. הטעם בימים שיש חיקות רבוי השרים. כן. יאריכנה המשכיל: (ג) גבר רש. מטר סוחף ואין לחם. הטעם שאין לחם בבית, והוא יום סגרור שלא יוכל לצאת חוצה לבקש לחם, וגם המטר יכאיבהו[2]: (ח) מרבה הונו בנשך ותרבית. לחונן. הטעם כי החכמים ינחלו עשרו, וזכר הנשך והתרבות, כי המרגיל בו, הוא ההומה להון יותר מהרגיל לרעות צאן, אשר קדם זכרו, וטעם מרבה. כי כונתו אינו רק להרבות הונו, לא להוציאו בלימוד, לכן סמך לו הבא אחריו: (יב) בעלץ צדיקים. יחפש אדם. הטעם יסתר, כי הנסתר צריך חיפוש: (יד) אשרי אדם מפחד תמיד. אחר סמכו זה למה שזכר מן הפשעים יהיה כונתו כמאמרם ז"ל: דאתי להתגירה ביה (?). (טו) ארי נהם. דע כי לכל מין יש בו עצם אשר גדרה, שהיא מה שנמצא למין כלו ולבדו, ואולם הוא בלתי עצמית לו (?). וזה כמו השחוק לאדם והצהול לסוס והנהום לאריה והשקיקה לדוב והנהיקה לפרא והגעיה לשור והעריגה לאיל והנעורה לחמור והנביחה לכלב: (טז) נגיד חסר תבונות. פירוש הגאון. כי הנגיד שהוא חסר תבונות ורב מעשקות לא יעמוד, אבל שונא בצע יאריך ימים. ולפי דעתי, כי מלת שונא משרת לפניו ולאחריו, והטעם, כי הנגיד אשר הוא איש חסר תבונות, וגם מי שהוא רב מעשקות, רצוני, חומד ממון, הוא שונא, עד שלא יהיו אנשי ביתו, כי אם חכם ובלתי אוהב כסף, וגם הוא לעצמו שונא בצע, הוא יאריך ימים על ממלכתו, כי אלו השני דברים סבת קיומו וקיום הממלכה: (יז) אדם עשוק. תאר כמו עושק. והטעם ההורג את נפש: (יט) עבד אדמתו. ישבע ריש. על צד הרהבה[3]) וכן רבים: כמו נשאר בעיר (ישעיה כ"ד י"ב) וכן: וטוב משניהם (קהלת ד' ג'), וטעם זה כמו: ושבעתי נדודים (איוב ז' ד'): (כ) ואץ להעשיר: כמו נמהר, ואין זה טוב בשום פנים כי לא יעשה בחכמה וביושר: (כג) מוכיח אדם. אחרי. תואר כמו: אחרינו (בראשית ל"ב י"ט) והוא הנסוג אחור[4]), בלתי מקשיב אוזן למוכיח: (כד) גוזל

---

[1]) ע"כ אמר לשון רבים על הרשע.

[2]) וכן במשלי ב' ביותר ביאור.

[3]) ר"ל מה ישבע ברישו?

[4]) וכן פירש הריקים בשרשיו.

אביו ואמו, הטעם כי הבן יכין עצמו לזכות בגזלו אביו, ואמו בעבור היות שהכל עתיד להיות שלו, ואמת שהיא מרי להורים, ועל כל פנים אין בגזילת למה שביד זולתו בשום פנים פעולת בעל נפש טובה, כי לעולם הגזלה מצד עצמה רעה: (כה) רחב נפש. אינה המשכלת, והוא כמו: רום עינים ורחב לבב (כ״א ד׳).

פרשה כט.

(א) איש תוכחות מקשה ערף. הורכב הרכבת תואר וקשור, והיה ראוי שמקשה, והטעם, איש תוכחות שיוכחנו זולתו, ונכון היותו חסר למ״ד, והיה ראוי: לתוכחות: (ד) מלך במשפט. ואיש תרומות. גבהות וגאות, ולפי דעתי, נקרא הדבר שיקח הכהן תרומה מצד היותו מעלה החלק ההוא מקנין ישראל, ויהיה לפי זה הטעם, איש תרומות, שיעלה מסים על העם: (ו) בפשע איש רע מוקש. טעמו, יגיע מוקש לנוקש, אבל הצדיק מצרה נחלץ: (ח) אנשי לצון יפיחו קריה. פירשהו רבים מטעם יפיח כזבים, (ו׳ י״ט), שהוא נופח. ולפי דעתי שהוא מענין: הפח נשבר (תהלים קכ״ד ז׳) וטעמו יפרשו רשת לאנשי הקריה, כי יכעיסום בהתלוצצם, לכן הפך זה בחכמים: (ט) איש חכם נשפט: ורגז ושחק, רמז לאויל, וזה מדת המתכוין להעציב: (י) אנשי דמים. וישרים יבקשו נפשו. רצוני, והוא רמז לתם, וזה כטעם: יבקש רצון (י״א כ״ז) כי הישרים רוצים במה שרוצה התם ועושים חפצו: (יא) כל רוחו יוציא כסיל. באחור. במה שעבר: ישבחנה. ישקיטנה מטעם משביח שאון (תהלים ס״ה ח׳) והוא כנוי לרוח, והטעם, כי הכסיל צועק ומתאונן על כל רע אשר קרהו ויקרהו, אבל החכם משקיט כעסו במה שעבר, רצוני, שלא יכעס על מה שעבר עליו מן הרע, ואמר החכם רבינו משה נ״ע: המתאונן על מה שעבר כמו שיתאונן על שהוא אדם, ולא הושם כוכב בשמים. והגאון סבב סביב זה ולא רצה להגיע אל המרכז: (יג) רָש בממון. ואיש תככים. בנפש, רצוני, עני בדעת: (כ) חזית. איש בדבריו. בעניניו וזה אינו כמו מהיר במלאכתו (כ״ב כ״ט): (כא) מפנק מנוער עבדו. מטעם עונג, מעדני מלך, מתרגם תפנוקי מלכא (בראשית מ״ט כ׳): ואחריתו. הוא״ו הראשונה בו ללא טעם: מנון, שם כמו נין ונכד (ישעיה י״ד כ״ב), והוא בן, והטעם כי אחריתו יהיה כבן, לכן ראוי להנהיגו בהכנעה: (כה) חרדת אדם. הטעם להיותו חרד מן

האדם. וזה הפך הבטחון בהשם, כי הבוטח בו לא יחרד ולא יירא מזולתו מן האנשים, לכן סמך לו הבא אחריו, כאמרו: טוב לחסות ביי״ (תהלים קי״ח ח׳).

פרשה ל.

(א) דברי אגור בן יקה. אלו השני שמות תוארים כמו: קהלת מאשר קבץ החכמה: וכן בן יקה מטעם: יקהת עמים (בראשית מ״ט י׳) שתרגמו יתכנשון. וכן לאיתיאל, ואֻכל פרשם החכם[1]) שהם כמו בן תארים לו, כאלו אמר לאתי בענין האל ויכלתי, כלומר השגתי השגה גדולה בחקורתי במעשה האל, ושנה לאיתיאל להפלגת ההתעלמות, אבל המשא. הוא סמך אל יקה, וענינו קבץ המשא ונקרא המשל משא כי הוא נשוא אל זולתו. רצוני, על הנמשל ויתכן היות, דברי, משרת בעבור שנים, והיה ראוי: דברי המשא: (ד) מי עלה שמים. הטעם רחוק וקשה להשיג טבע היסודות הארבעה, כל שכן מה שלמעלה מהם, וזכר תחלה הגבוה, האש היסודי שהוא בכוכב הגלגל הירח, ואחר יסוד האויר, ואחר יסוד המים, ואחר יסוד הארץ. וטעם. מה שם בנו. כי רחוק שימצא עתה מי יודע זה, גם רחוק שעבר איש לפנים ידע זה שיהיה עתה בנו נמצא, עד שאפשר לומר: זה מבני האיש אשר השיג זה: (ה) כל אמרת אלוה צרופה. נמשך עם מה שלפניו, כלומר מה השיג אדם אחד מאלה בחוש שהידועה בו קלה, אבל לא יודעו . . . .[2]) במופתים רבים מן המושכלות, והוא אמרת אלוה: (ח) שוא. הוא הביטול: כזב. הוא האפשרי: (ט) ותפשתי. כטעם: למען תפוש (יחזקאל י״ד ה׳) והוא לגנאי, וטעם זה, אדין ואשפוט עליו עושק והטיית משפט, כטעם והתקצף וקלל (ישעיה ח׳ כ״א): (י) אל תלשן עבד. הטעם, כי אפשר שתתרושש ותהיה עבד: (יא) דור. הטעם, דור ההמון אלו מדותיו: (טו) לעלוקה. היא חית המים השואבת דם, והמשיל לה כל אחד מאלו העתיד לזכור, כי הֵנָּה רמז לעלוקה וזה כי הם מבקשים תמיד דרושם הנזכר, כמו העלוקה המבקשת תמיד הדם: (טז) שאול. הוא הקבר, ויקרא כן, כי הוא שואל תמיד לכלות הגופות: ועוצר. שָׁם, כי הוא בטעם מלעיל: והרחם. הוא

---

[1]) הראב״ע. (?)

[2]) מקום שני תיבות נמחקים, וראה „שם״.

מקום יצירת הולד שבו נעצר הזרע: הון. די וספוק, והנה סמך זה למדות הדור שזכר כי לא ישבע כסף: (יז) עין תלעג. מורכב הרכבת תנאי, והיה ראוי: אשר תלעג, וזה אינו ממספר הארבעה אבל קלל העין, אשר תלעג לאב, וזהו מדת הדור שזכר שאינו שומע למוסר הראוים: ליקהת. הוציאו המדקדק הגדול[1]) מלשון ערב שפירשו עבודה ומשמעת: (יז) יקרוה. כמו ינקרוהו, וההיא רומז לעין: (יח) נפלאו. ולא ידעתים, קרובים בטעם ושנוי במלות לצחות. והשלשה בכלל הארבעה וגם זה ממליצת השיר, והטעם כי אלו הארבעה לא יעשו רושם בפעולתם הנזכרות, לכן לא יודע לאיש, אבל ידוע להשם ית׳, ואולם הובא השלשה הראשונים למשל ודמיון לרביעי לכן ההכרח היות העלמה הנזכרת הבעולה, כי בבתולה יעשה רושם: (כ) כן דרך. אין הכ״ף לדמיון, אבל בא זה לבאר מה שאמרה העלמה, והטעם זהו דרך העלמה, כי בעבור שלא יעשה בה רושם, ותאמר כי לא פעלה עולה, ולא ידעה, כי הכל גלוי לפניו יתברך, לכן ראוי להזהר לחטא, ואף בחדרי חדרים: (כא) תחת שלשה רגזה ארץ, על דרך משל כמו: וירגזו הרים (ישעיה ה׳ כ״ה) והטעם כי השם לבדו מרומם השפלים, לכן אין ראוי לבוז לשום אדם, כי לא ידע איך יחזור הזמן עליו: (כד) ארבעה הם קטני ארץ. הטעם, כי אלו הבהמות יתחכמו בפעולתם, אף כי ראוי לאדם להשכיל ולהבין דרכו: מלך אין לארבה ויצא חצץ. מגזרת חץ, והטעם שהם הולכים בהמשך וחיבור

. . . .

. . . .

עד כאן, והשאר חלק וחסר.
ויתר דברי חכם הרזים, אכל הגזם:

השלמתי העתקתו פאריז כ״ה כסליו בי״ת נ״ר לפ״ק.

אני המעתיק **יצחק בן יוסף לאסט.**

---

[1]) ס׳ השרשים צד 202 ז״ל: כבר פרשנו שני המלות האלה פירוש מבואר בסוף מאמר השני לספר ההכלמה שפירש יקהת עמים יקה״ה בערב, כלומר משמעת וקבול עבידה ומצוה. והוא דומה ללשון ערב. ופירוש ואל תבוז ליקהת אם. למשמעתה ועבודתה.

משלי ב.

העתקה מכ״י הנמצא בבית
עקד הספרים.

München, Catalog: Steinschneider
Cod. 265. (fol. 1b = 37b.)

גם בזכרי עיר מינכען יזכר ויכתב לברכה מטיבי ואנשי חסדי בעל גמולות שגמלני במשך שבתי שמה לרגל מלאכתי ירחי עמל חמשה, ואור־הגר (ווערנער) יפה לברכה, ה"ה כבוד הרב החכם הכולל השלם Rabb. Dr. C. Werner, אשר ידיו וידי רעיתו העדינה אמונות ועוסקים בעבודה וג"ח וביתם פתוחים לרוחה לכל דורש ומבקש עזרתם ועצתם:

וגם לך איש חמודות משכיל ירא ד' הדקט' מנחם דייטש הי"ו, חייבתי בתשלומי תודה על אהבתך וחסדך אתי, ואין כוחי אלא בעטי להציב לכם יד בזה: ממני

המעתיק והמוציא לאור.

אמר יוסף הכספי בן סודי:

זה הספר היא כספרי מוסרי הפילוסופים, ואין בו לפי דעתי, תוכות[1]) וסודות, לא באשת איש, ולא בזולת זה, רק הכל כפשוטו וכנגלה מעניני. ואמנם הניחו הספר וקריאת שמו **משלי**, כי רוב עניניו שדבר אחד שבו, דמיון ומשל לענינים רבים, כמו שירוץ[2]) בספרי הפילוסופים לומר המשל בזה, ופירוש זה כי אמר: שמע בני מוסר אביך וג׳ והוא הדין למוסר רבו או זולתו, וכן אמרו: אוגר בקיץ בן משכיל וג׳ הוא הדין לכל אדם מאיזה אומנות שהוא, כי יצטרך שיטריח בעת הראוי, כדי שיחיה בזמן העתיד, כאמרם גם כן על דרך משל: מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת (ע״ז ג׳:), ולכן אומר אני. כי אמרו: להצילך מאשה זרה וג׳ וכן והנה אשה לקראתו וג׳ וכל הנמשך לזה, לא כיון שלמה בכל ספרו זה על החומר והצורה, לא שאוכל להכחיש זה על כל פנים, אבל אם הדבר כן, נוכל לומר כן בספורים רבים בתורה וביתר המקרא. ואמנם אני אומר זה, כי איזה עבר רוח י״י אותנו, להודיענו זאת הכונה, כונת לבו, ואנו אין לנו רק כתב הספר, והכתב כמו שהוא מה טוב ומה נכבד כמו שהוא בנגלהו, ולמה לא יספיק לנו בנגלה מדבריו כי הביאהו הצורך להוכיחנו על ההמשך לאשה זרה, מגכריה אמריה החליקה, ואין איש ממנו נמלט מזה בימיו, ואם מתחלף בפחות ויתר, ולמה לא יהיה שלמה כאחד מן הפילוסופים, כארסטו ורעיו, שהפליגו לכתוב בזה. וכלל הדבר לא אבין דרכי המפורשים שלפני, וככר הודעתיך בספר הסוד, כי כל דברי התורה והמקרא הם אצלי כפשטם, כספרי ההגיון והטבע לאריסטו[3]), זולת מה שהפשט נמנע היותו.

---

[1]) ווערבלונער „בדברים עתיקים״ בטעות „חידות״.

[2]) ענינו כמו „שרגילי״.

[3]) אם יעלה חמתך קורא ירא ורך הלבב! בשמעך דברים כאלה יוצאים מפי המחבר, מהר וקרא דבריו הנאמנים והנעימים במשלי א. ובפרט ב״ס גללי כסף. למגלת אסתר. וכן „בכפות כסף״ לאיכה בסופו, ויְשַׁלֵּם נחומים לך ולאנחותיך.

סוף דבר. כי נכון להקרא זה הספר **משלי** לענינים רבים, גם יש בזה הספר משלים מענינים מה לענינים אחרים, כמנהג הפילוסופים ג״כ, כאמרו: כי לוית חן הם לראשך וג׳. וכן: כי חנם מזורה הרשת וג׳ וכן כחומץ לשנים וג׳, וכן: נזם זהב באף חזיר וג׳ וכל ספרי הפילוסופים מלאים מכל אלו המינים מן הדמיונים והמשלים, כל שכן שיש בזה הספר כמה חקיום. נעשים דרך צחות המליצה, בנויים ממלאכת השיר, כאומרו: חכמות בחוץ תרונה וג׳ וכן חכמות נשים וג׳ וכל הפרשה, כי כל אלה דברי מלאכת השיר ומליצת המשוררים בשיריהם, אבל פשט הענין, מבואר בעצמו, ומזה המין הרבה בספרי החכמים, ואין צורך להאריך בזה.

גם בזה הספר כמה השאלות בלשונות, כאומרו: זורע עולה וג׳ ואין בענין זה זריעה וקצירה ודישה, וכן רבים כאלה בזה הספר, גם בספרי הנביאים כלם כן, ובכלל מכמה פנים ראה שלמה לקרוא ספרו זה **משלי**, כמו שקרא ספרו האחד שיר השירים. וכל אלו הענינים מבוארים, אין בזה סודות מן החכמות, רק מוסרים ותוכחת כראוי וכנהוג מן החכמים כלם.

ואחר שהונח זה, אומר: כי בזה הספר מינים רבים ממאמרים ופסוקים, יש מין, שהם נמשכים לענין אחד, רצוני, שהפסוק כלו נמשך לענין אחד, וזה באומרו: חכמות בחוץ תרנה וג׳ וכן: אשרי אדם מצא חכמה וג׳. וכן ברכת ייי היא תעשר וג׳, וכן: צוף דבש אמרי נועם וג׳, ורבים כן בספר הזה.

ויש מין שני, והוא שקצת הפסוק הפכו לקצתו, רצוני, שגזרה המתנגדת לגזרה בנושא ונשוא, או בדרך אחרת. ששתיהם צודקות, וזה כאומרו: כי תועבת ייי נלוז וג׳, וכן כבוד חכמים ינחלו וג׳ וכן: בן חכם ישמח אב, ובן כסיל תוגת אמו, ורבים כן: ויש עוד מין שלישי, והוא, שהפסוק אין בו רק נושא אחד, אבל הנשואים מתנגדים, ושני אלו צודקים יחד, וזה כאמרו: בטוב צדיקים תעלץ קריה וג׳, וכן כשחוק לכסיל עשות זמה וג׳, וכן: שמחה לצדיק עשה משפט ומחתה לפעולי און, כי עשה משפט הוא הנושא בשניהם: ויש עוד מין רביעי, והוא שקצת הפסוק משל וקצתו נמשל, וזה כאומרו: כחמץ לשנים וכעשן וג׳, וכן תפוחי זהב וג׳ הנה אלו הם המינים הכוללים זה הספר ואם קצתם דרך צווי ואזהרה, שהוא אומר בלתי גוזר, וקצתם דרך אמר גוזר.

ואולם מן המין השני שזכרנו, שקצת הפסוק הפכי או מתנגד

לקצתו, שהמאמרים בעצמם מתנגדים כמו: אוגר בקיץ בן משכיל, נרדם בקציר בן מביש, וכן: בן חכם ישמח אב, ויש שאין המאמרים בעצמם מתנגדים, אבל המתחייב לאחד מהם, מתנגד לאחר, וזה כאומרו: ברכות לראש צדיק, ופי רשעים וג׳, כי צדיק ורשע הפכים, ואמנם, ברכות, וכסוי חמס, אינם מתנגדים. ואמנם המתחייב מכסוי חמס, והוא הקללות מתנגד לברכות, וכן: פעולת צדיק לחיים, תבואת רשע וג׳, כי המתחייב מחטאת, הוא מות, וכן מרמה בלב חורשי רע וליועצי וג׳, כי מרמה ושמחה אינם מתנגדים, רק המתחייב או המחייב לשמחה, הוא הפך מרמה, והוא האמונה. או המתחייב ממרמה, והוא התוגה, הוא הפך שמחה, וכן: טוב רש הולך בתומו. מעקש שפתים והוא כסיל, ובמקום אחר: והוא עשיר. כי המתחייב מן הכסילות הוא העושר, וכן: נגיד חסר תבונות וג׳, כי המתחייב מנגיד חסר תבונות ורב מעשקות, הוא: כי יהיה קצר ימים כמו שנפרש במקומו. הנה אלו המינים כוללים זה הספר, וראוי שיעוין בעיון טוב מין ומין, ויושם כל איש למינו, וראוי שנזהר שלא נחליף מין במין, פן נחליף חי במת, האלהים יצילנו מזה.

ועתה נתחיל בפירוש הפסוקים ביותר קצר שנוכל, ולא נעשה פירושים רק בפסוקים החמורים, כי אין רצוני לעשות פירוש מלות ופירוש בענינים, קדמוני הקודמים. ומהאלהים אשאל העזר ולו התהלה.

משלי ב.

פרשה א.

(א) משלי שלמה בן דוד מלך ישראל. בזה אמר שם הספר, וישם מחברו, ואחר אמר כונת הספר ותועלתו: (ב) מוסר השכל. סמך מוסר אל השכל, כי נמצא מוסר אוילים, ואמנם בכל מקום שהוא בסתם, פירושו על הראוי והאמתי, וכן הוא כל שם נאמר בסתם ובמוחלט, כאמרנו, על דרך משל מופת בסתם, והנה שם השכל מבואר ענינו בספר המדות: (ג) ונבון תחבולות יקנה. הכונה תחבולות בסתם ובמוחלט, רצוני תחבלות ראויות כי נמצא: ותחבולות רשעים מרמה: (י"ב ה'): (ד) יראת י"י ראשית דעת וג'. רצה לומר. האוילים בזו החכמה והמוסר. ודע כי אלו השמות הנזכרים בזה, ובכל הספר הזה כמו חכמה ובינה דעת ומוסר, צדק ומשפט, מישרים ומזמה ותשויה, הנה לכל אחד הוראה מיוחדת, ואם יש בם העברה והשאלה ושתוף במקומות שונים, כמו שיש לרוב השמות, והנה הוראתם מבוארת אין צורך שאאריך בזה, עם שכבר בארו זה הקודמים, וכבר חודעתיך, כי אין אני מעתיק דברי מי שקדמוני, אבל אזכור לבד כי חכמה ובינה ודעת בכל הספר הזה ובכל המקרא, הם לפי דעתי מונחים על ענינים הראשון, אין בם בשום מקום השאלה והשתוף, והוא כי חכמה הוא על שלמות המדמה, ובינה על שלֵמות הבורר, ודעת על שלמות הזוכר, ואלו שלשה חלקי המוח שנתבאר ענינם בספרי הטבע, ואם תזכור זה ותנהיגהו בכל המקרא, תמצא פרושים נפלאים, ואזכור לך אחד למשל ולדמיון, שמא לא אזכה, או לא ארצה לעשות פירוש קהלת, והוא, כי כתיב שם: (קהלת ט' י"א) וגם לא לחכמים לחם ולא לנבונים עושר, וגם לא ליודעים חן, היתכן כי לחנם עשה אלו השלשה חלוקות אם פני הספר יוכיח זה. ואמנם הענין כן[1], כי ידוע שהשגת הלחם קלה מהשגת העושר, והשגת העושר קלה מהשגת החן, כי החן ענינו, שיהיה קרוב למלכות, כמעם: ונח מצא חן בעיני י"י. (בראשית ו' ח') או שהוא עצמו מלך, כי יודו לו הכל שימשול וימלוך עליהם. וזהו הכונה לפי

[1] ועיין פרושו לקהלת ביתר ביאור במקומו שם.

דעתי, ולכן כמו שאלו הג׳ מדרגות הולכות בסדור זו למעלה מזו, כן שלשה ההשגות, רצוני, החכמה, והבינה, והדעת, הולכות בסדור זו למעלה מזו, כי מי שהוא חכם לבד, תספיק לו חכמתו, להשיג הלחם, ואולם מי שהוא נבון יעלה אל העושר, ואולם מי שהוא יודע, יעלה אל המלוכה. ואמר שלמה, כי אין זה הכרחי תמיד, כמו שאינו הכרחי תמיד, לקלים המרוץ, ולגבורים המלחמה: (ח) שמע בני מוסר אביך. בזה יתחיל שלמה לצוות ולהזהיר לנו, או לבנו, ודרך העברי על צד מליצת השיר לומר: אביך ואמך, ואמר באחד: מוסר, ובאחת: תורת, ואין בזה טעם, שלא יתכן חלופו, כי כל זה והדומה לו מטבע האפשרי אין בו טבע הכרחי, ומי שישתדל לתת בזה, והדומה לזה טעם, הוא כסיל: (ט) כי לוית חן. הוא סוג לכל הסדינים וחחריטים ויתר הדבוקים שמשימים הישמעאלים בראשם, ואמר כי המוסר והתורה, הם לוית חן לראש וענקים לצואר, כלומר עדי ויופי, וזה ע״ד משל ודמיון: (יא) נצפנה לנקי חנם. חנם דבק בטעם עם נצפנה, וטעם נצפנה כי המארבים יצפנו ויסתרו עצמם במארב כדי שיקומו פתאום להרוג: (יב) נבלעם כשאול חיים ותמימים וג׳ הנה נבלעם משרת לשתי גזרות, וחיים דבק עם שאול, כי הכונה, נבלע הנקיים, כמו שיבלע השאול, והוא הקבר, את החיים, רצוני. בעלי חיים מבני אדם כשימותו, ונבלע התמימים כדרך יורדי בור שהוא גם כן הקבר, שהם נבלעים בבור: (יג) נמצא. לרבים מדברים בעדם, כמו נמלא: (טו) בדרך. אינו סמוך, ואם טעמו כמו סמוך, כי ענינו: אל תלך בדרכם אתם: (יז) כי חנם מזורה וג׳ הכונה בזה כאלו אמר: הנה ענין אלו, אמשול לך משל, למה הדבר דומה. וטעם בעיני כל בעל כנף, כטעם: חכם בעיניו איש עשיר. (כ״ח י״א) כלומר, כי לבבו ידמה שהרשת מזורה בארץ, על הבר שיפזר בצדו הצייד, לחנם, לא לתפשו: (יח) והם לדמם יארובו וג׳ והעופות כי יארובו[1]) ללכת לקחת מהבר, הם יחשובו כן, אבל הם בעונותם לדמם יארובו ויצפנו במסתרים, כדי שיעופו ויטושו עלי האוכל המפוזר תחת הרשת לנפשותם כי זהו אחריתם, רצוני- שיתפשו ביד הצייד ברשת המזורה, אם כן אע״פי שכונתם שיארובו ויצפונו על האוכל, הנה לפי ידיעת אחריתם, יבחן כי ארבו לדמם ולנפשותם: (יט) כן ארחות כל בוצע בצע וג׳. את נפש וג׳. כי הבוצע יקח נפשו, כטעם:

---

[1]) אולי צ״ל „ירהיבו״.

קח נא את נפשי, (יונה ד׳ ג׳) כאלו אמר, את נפשו יקח, והוא ידמה לקחת הבצע, ואם יהיה כנוי בעליו, ויקח רומז אל הבצע, גם זה נכון, והענין אחד איך שיהיה: (כ) חכמות בחוץ תרנה. הנה חכמות שם דמיון ראשון לחכמות רבות, ואמר: תרנה, ואמר: תתן, כי זה דרך צחות מליצת חשיר, מהסכמת העברי, ואין בזה טעם אחר, אמנם השיאו, שהחכמה תקרא ותדבר, ואם אינה בעל חיים מדבר, כל זה נכון וצח במלאכת השיר, ואין זה צריך ביאור, ואמנם הפליג לזכור שנוי מקומות, לבאר תכלית חריצותה, שתלך בכל מקום שאפשר המצא בו בן אדם, וכל זה צח וטוב: (כב) עד מתי פתאים תאהבו פתי. אע״פ שתחת סוג העדר החכמה, יש כמה מינים, הנה המינים הראשונים הם שלשה, והם: פתי, ולץ, וכסיל, והנה פתי הוא הבלתי מדיני, קל להתפתות, פתי יאמין לכל דבר, והפכו: וערום יבין לאשורו, ואולם: זד יהיר לץ שמו, הוא הענוג יושב הקרנות מושב לצים, והפכו עָני. ואולם כסיל הוא הרשע שהוא מינים רבים, והוא כמו סוג לכל, וכן סכל ואויל: (כג) תשובו לתוכחתי. אין ענין שובה ותשובה בענין העברי, כענין הרומי, כי אינו מחוייב מאמרו: תשובו לתוכחתי שפעם אהרת היו שם, וכבר זכרתי כמה משלים בפירוש התורה: אביעה. כי הלב כמו מקור הרוח היוצא מן הפה: (כד) נטיתי ידי. כטעם: הניפו יד (ישעיה י״ג ב׳), כי כן דרך הקוראים לזולתם שיסורו אליהם: (כו) גם אני באידכם אשחק. כי פורעי עצתה באמת היו שוחקים ומשחיקים ומלעיבים על דבריה, לכן אמרה, גם אני באידכם אשחק. (כח) אז יקראונני. וג׳ עתה מדבר לנסתר, ותחלה היה לנוכח בדרך צחות המליצה בהסכמת לשון העברי, ואין בזה טעם אחר: ישחרונני מטעם: וכמו השחר עלה (בראשית י״ט ט״ו) כי זריזין מקדימין ומשכימין לפתח הגדולים כשירצו לבקש מהם דבר: מפחד רעה, סמוך אל רעה:

פרשה ב.

(ג) תתן קולך. שתבא אליך: (ז) מגן. יתואר המדע למגן, כי הוא מציל בעליו כמגן: (יא) מזמה תשמור עליך. המזמה תשמור עליך, כי כן דרך השומר לעמוד ממעל על המצפה: (יב) מדרך רע. הנה רע תואר לאיש: (טז) להצילך מאשה זרה. אחר שאמר להצילך מאיש. אמר עתה גם מאשה כי הכל דבר צורך: (יז) ואת ברית אלהיה.

אשר כרתו יחד היא ואישה באירסון ובנשיאון: (כ) למען תלך בדרך טובים. כי לא די אם ימנע מדרך הרעים לבד, כי אין השלמות בהעדר מן הרע:

פרשה ג.

(ג) יוסיפו לך. אין הכרח שיוסיפו רומז אל תורותי ומצותי, וכבר הודעתיך בפירוש התורה דרך הפעל קל וההפעיל: (ג) חסד ואמת אל יעזבוך. זה צווי משלמה לבנו גם לנו: (ו) בכל דרכיך דעהו. אין אחר רבותינו המכובדים[1] בזה כל מאומה: (ח) רפאות תהי וג׳. זאת ההנהגה. וכבר הודעתיך בפירוש התורה, כי אין להקפיד כלל בכל העברי, בין לשון זכר, ובין לשון נקבה: ושקוי לעצמותיך. כי העצמות מטבע העפר, שהיובש גובר עליהם, הנה קיומם בלחות: (יב) וכאב את בן ירצה. אין הכרח שידבר בזה על יסורין ופגעים רעים, רק על מוסרי חכמה, ותוכחת תורה ומצות, וכן היה לישראל, כי אהבם האל, כל שכן שהנביאים והחכמים תחת האל בזה, רצוני, בשחרם מוסר לעם, השכם ודבר לאהבתם אותם: (יט) יי׳ בחכמה יסד ארץ. כאלו אמר: ראה, עד היכן מגעת מעלת החכמה והתבונה והדעת כי יי׳ באלו, עשה את העולם, כאלו נעזר בם, ככלי ביד האומן, ואם לא היו אתו לא היה יכול לעשות העולם: (כד—כה) לא תפחד. וכן אל תירא הם מאמר גוזר לא צווי ואזהרה, כלומר, כי אחר שהידיעות והשלימות אתך, אין לך פחד ויראה מפגע רע: (כז) אל תמנע טוב מבעליו. עתה יתחיל לצוות בנו, על מוסרים פרטיים: (לד) אם ללצים הוא יליץ: יתן חן. כבר הודעתיך, כי חן הוא מעלת הגדולה והמלכות. וטעם יליץ. כלומר. אם הם לצים ולצנים לזולתם אוהבי האל, הנה גם הוא ית׳ יליץ להם. כטעם: גם אני באדכם אשחק, אלעג לי, וכן אם יחלק להם כלל מן הטובות, יחליק להם קליות ואגוזים, דרך ליצנות, ומעשה נערים, גם דברי רוח ודבר שפתים, כי כל זה בכלל יליץ. גם בכללו, יניחם שיליצו ויכלו ימיהם בדברי לצנות והבל, אבל לענוים השלמים, הוא ית׳ יתן להם מתנות נכבדות וישימם בעליונות המדרגות, כמו שיאמר עוד: כבוד חכמים ינחלו: (לה) מרום. כנוי לכלל הכסילים, כי הכסיל מרים קלון.

---

[1]) ר״ל. במה שאמרו: אפילו לדבר עבירה (ברכות כ״ג).

כמו שנאמר: וקצר רוח מרים אולת: (יד כט) כי הוא מרים ומעלה האולת והבל, שהוא על דרך האמת. קלון. הפך כבוד חכמים ינחלו, מה שהוא כבוד על דרך האמת:

פרשה ד.

(ב) כי לקח טוב. כפשוטו, כי נמצא: קח בלבבך (יחזקאל ג' י')
(ז) ראשית חכמה קנה חכמה. הנה בכל הספר ינהוג, כמו שאבאר במקומות רבים, להניח השמות בסתם ובמוחלט, להיות כונתי, שהם על דרך האמת והראוי, ולכן אמר: קנה חכמה. קנה בינה. לבעבור היות חכמה שם משותף למינים הרבה, ואין כונת, שלמה לצותינו, רק בעצמות להכמות העיוניות, לכן אמר: ראשית הכמה קנה הכמה. כלומר, התחלת כל חכמה. שתרצה ללמוד, קנה ראשונה החכמה, האמתית, כי בה תצליח בכל אשר תעשה, ותשכיל בכל אשר תפנה עוד: (ח) סלסלה: מטעם סלסול, כמו שאמר: מסלסל בשערו. וזה על דרך משל, כאלו היא אשר חושקה. ישלח ידיו וימשמש בראשה ובבגדיה לנאותה, ומדקדק בכל פרטי גופה, ואם תעשה לה כן, היא תרוממך, וכן תכבדך כי תחבקנה, כי כן מנהג המיוחדת הנאמנת. הפך הזונה כי חושקה זול לה: (ט) תתן לראשך. כי יגיעך תועלת ומתנות ממנה, גם זה הפך זונה כי בעד אשה זונה עד ככר לחם: (יג) נִצְּרֶהָ. רמז למוסר, כי כל דבר יתכן לרמוז עליו, בלשון זכר ובלשון נקבה כמו שהודעתיך בפירושי בתורה: (יד) תְּאַשֵּׁר. תדרוך: (טו) פרעהו. רמז לכלל הרעים ולסוגם[1]: וארח צדיקים כאור נוגה. זה המשל בספר המדות, והוא קדום[2]), בגלילות הארץ ההוא: (כג) מכל משמר. יותר מכל משמר. כי ממנו תוצאות חיים. כי החיוני בלב: (כד) הסר ממך עקשות פה. חלילה שיצוה שלמה במוחלט, שיזהר כל אדם מעשות מה שיגונה עליו, בין בני אדם, כי אם כן, יצוני להבטל מהחכמות גם מכל טוב, כי אין עושה טוב, ואין אצל כלל בני אדם טוב, כאסיפת ההון, ומבואר, כי כל חכם שרוב ענינו בהמון, שהוא מגונה, ומדברים בו, לכן הפה והשפתים אין הכונה, שפת לשון ודבת עם, רק פה ושפת עצמו, והוא דבור הכזב והשקר

---

[1]) ר"ל, בחלקו לאופניו, שטה מעליו, אל תעבור בו:
[2]) ר"ל זה ספר המדות.

במה שיהיה, כאמרו: איש און הולך עקשות פה (ו׳ י״ב): (כח) לנכח. הפך הנטייה לימין ושמאל: (כו) וכל דרכיך יכונו. גם זה צווי לא אמר גזר.

פרשה ה.

(ו) ארח חיים פן תפלס וג׳. כבר בארנו בספר הסוד, כי פירוש מלת פן לפי דעתי, כמו אפשר, ואין ענינה למניעה, כמו שמבואר אמרו: פן ישתה. (לקמן ל״א ה׳) לכן זה כאלו אמר: ארח חיים אפשר שתפלס, כלומר, כי בהיותך נמשך אל הזרה יהיה לך פלוס הארח באפשר ובכח לא בפועל, וידוע מטבע האפשרי, כי כמו שהוא אפשר שיהיה, הוא אפשרי שלא יהיה, וזהו: נעו מעגלותיה לא תדע, כלומר מעגלות ארח החיים נעו מדרכך ולא תדעם בפעל, כי דרכך אל ביתה שהוא דרך מות ושאול: (טו) שתה מים מבורך. יפוצו. כל זה מלאכה שיריית כמו שנהגו ג״כ הנביאים באמרו על דרך משל: ושאבתם מים בששון (ישעיה י״ב ג׳): הוי כל צמא לכו למים (שם נ״ה א׳): ורבים כן והכל משלים וחידות כמו שהוא: מן האוכל יצא מאכל (שופטים י״ד י״ד) ופתרונו, מה מתוק מדבש (שם פסוק י״ח), וכל הענינים מבוארים למבינים, ואיני מחבר ספרים לנערים: (יח) ושמח מאשת נעוריך. ענינו כפשוטו אצלי, וכן: למה תשגה בני בזרה, ואם חבר שלמה על זה עשות ספרים הרבה אין קץ, אזן וחקר תקן משלים הרבה, עדין אולי לא יועיל לנו[1]): (יט) באהבתה תשגה תמיד. כי איך שיהיה ההתקרבות לאשה, ועשוי הדדים, ויתר הענינים הנמשכים מהאהבה, וגם האהבה בכלל, הוא שגיאת השכל, כי אין זאת מחיוב השכל, אבל טוב שתשגה באשת נעוריך, מאשר תשגה בזרה: (כב) ילכדנו את הרשע. נכון מאד, וטוב לשים כנוי בשם שירמוז לבא אחריו[2]).

פרשה ו.

(א) בני אם ערבת לרעך. אחר שהזהיר על ההתקרבות לאשה זרה המזיק שבאת ונכנסת בכפה, הזהיר על ההתקרבות לאיש הזר המזיק, והוא הערבות, שזה ענין מזיק מתפשט בכל אומה, וענין

---

[1]) ר״ל. עוד לא די לנו להועיל.

[2]) וכן במשלי א׳.

הערבות והתקיעת כף לאנשים, כמו ההתערבות עם הנשים הזונות: לך התרפס ורהב רעך. לא עת לכעוס עמו ולהשתרר עליו ולהתגדל, אבל הפך זה, עד שתצא מן הערבות: אל תתן שינה וג׳. עד שתצא מן הערבות: יקוש. תאר לרשת או לפח: (ו) לך אל נמלה עצל וג׳. גם זה ממשלי שלמה, כי יזרז האדם שיחקה הנמלה: אשר אין לה קצין וג׳. זה מבואר בספר בעלי חיים לארסטו גם בדברי רבותינו ז״ל כן: (יא) ובא כמהלך. ויבא כמהלך רישך, אם תשכב ותישן ובא כמהלך רישך, ופירוש מהלך. תואר גוזר לרץ קל ברגליו. כאיש מגן, הוא הרכב הפרש על קל ירכב, וישא המגן במלחמה: (יב) אדם בליעל איש און. כבר הודעתיך ביתר ספרי, כי אין לבא אל שער ידיעת המקרא, בלתי ידיעת מלאכת ההגיון, כי ההכרחי בהשגת דבר המקרא, הוא לחלק הלשון אל הנושא והנשוא, ולדעת המלה המורכבת הרכבת הגדה וספור, ומה המורכבת הרכבת תנאי וקשור. והמשל בזה אמרו: אדם בליעל איש און. הנה בליעל מורכב הרכבת תנאי וקשור, כי טעמו: אדם הבליעל, כמו: הָאובן העברי, ואיש און. מורכבת הרכבת הגדה וספור, כי טעמו: היא איש און. ואע״פ שיתכן בלשון לומר חלוף זה, הנה יהיה טעות במקום הזה וזה כי אם נפרשהו: אדם הוא בליעל, הנה יהיה טעות בכונה שלמה בזה וכן אם נפרשהו: אדם בליעל ואיש און. גם זה נטייה מן הכונה, כי באמת יש בזה הפסוק שתי גזרות והנושא בשתיהם, הוא: אדם בליעל, והקש זה, בכל הספר הזה, ובכל המקרא. וי״י עמך: (טז) שש הנה שנא י״י. גם זה מטבע האפשרי, רצוני, עשותו מספר לשש ושבע. כי היה נכון אם פחות, ואם יתר: (יט) ורע כי: יפיח כזבים עד שקר. הוא תחת סוג הלשון שקר, אבל הוא מין מיוחד, וכן משלח מדנים: (כב) תְּנִחֶה. רמז למצוה ולתורה: (כג) כי נר מצוה. גם בזה אנו צריכים לידיעת חלוקות ההגיון, ובפרט בספרי העברי הרגילים מאד בקדימה ואיחור בלשונות, וזה, כי אמרו: נר מצוה הוא, גזרה אחת, ובה קדימה ואיחור. כי הענין: כי מצוה הוא נר. ואמנם, ותורה אור, היא גזרה אחרת הגלדה בסדר, ואולם: ודרך חיים תוכחת מוסר הוא גזרה אחרת, יש בה קדימה ואיחור, כי ענינו: ותוכחת מוסר הוא דרך חיים. והקש בני על זה: (כד) מאשת רע. הנה רע בזה, שם דמיון ראשון: (כו) ואשת איש נפש יקרה תצוד. ענינו, ואשת איש תצוד נפש יקרה: (לב) משחית נפשו הוא. הפך למלא נפשו: (לד) חמת גבר. הוא הבעל, כי יהרוג הגואף אם ימצאני.

פרשה ז.

(א) בני שמור אמרי. הנה רבים מבני עמנו המדקדקים דקדוקי עניות הגדילו עלי, כי כתבתי תמיד בספר הסוד: בני ובני, כאלו כל בני העולם. בני הם, אשר נתן לי אלהים, ואמת לא בני המה, וחלילה, הנה הנם בני רשף, בני מות, אמנם חי יי׳, לא כונתי רק לך בני בכורי[1]), ומדעתי, כן כוון שלמה כונה ראשונה אל רחבעם בנו, כי כן דרך כל אב מצוה לבנו, ואם מיי׳ יצא משפטו: (ו) כי בחלון ביתי. והנה אשה לקראתו וג׳. גם זה הפלגת אריכות ספור דרך צחות, וידוע כי שלמה החכם היה בקי באלו הענינים: (י) שית זונה. שימת זונה, כי תשים עיניה ולבה לאחוז החושק לה: ונצֻרת לב. שמורת לב בי אָרבה בקרבה: (י״ד) זבחי שלמים עלי. כבר הודעתיך בפירוש התורה, איך אני עושה עיקר גדול מטעמי בעלי המסורת, כי אין לנו אחריהם כלום, לכן בזה שָׂמו האתנח במלת עלי, והוא הנכון והאמת, והקש ע״ז תמיד: (יח) נרוה דודים. הוא המימות המושג מהפה והלשון בנשיקה, לכן נרוה, וכן כתיב כי טובים דודיך מיין (שה״ש א׳ ב׳): (יט) כי אין האיש וג׳. הוא הבעל: (כ) ליום הכסא. הוא יום ידוע, שהדיין או המושל יושב על כסא דין, כענין מה שנקרא שיד״ה במלכות צרפת, והכונה, כי תאמר: אין לנו להתפחד שיבא עלינו, לכן נשכבה בבשתינו: (כג) ולא ידע. הצפור, וכן ענין האיש הנער.

פרשה ח.

(י) מחרוץ נבחר. הנה נבחר מורכב הרכבת ביאור ותנאי עם מחרוץ, כי הם מתואר ותואר, כמו: מכסף נבחר. והנה הונח שם כסף, כי הוא נכסף מן הכל, והונח לזהב שם חרוץ, תאר כמו חרוץ, כי כל אדם חרוץ להשיגו: (יב) שכנתי ערמה. בערמה, ועם ערמה: (יג) ודרך רע. גם זה מפרושי בעלי הטעמים, כי שָׂמו האתנח במלת רע. כי הכונה: יראת יי׳ הוא שנאת רע, גאה וגאון, ודרך רע: (ל) משחקת לפניו בכל עת. דרך החשוקה המיוחדת לו בחדר עמה: (לא) את בני אדם. שהם בני אלהים, כי הכל כונה אחת, ר״ל, עם האל, ועם בניו[2]).

---

[1]) בכורי, לדעתי, ע״ד שאמרו ז״ל: מתוך אהבה קרא להם בני בכורי (שבת ל״א:) ולשוא פלפלו בזה לדעת שם בני בכורו, או לתקן „בחורי״.
[2]) ועיין במשלי א׳ בזה.

פרשה ט.

(א) חכמות. שֵם דמיון ראשון לרבות, וכל זה גם כן מליצה שיריית וצחה מאד: (ז) יוסר לץ לוקח לו קלון. גם זה מדבריה, כאלו תתאונן על עצמה ותאמר: אני מכירה, כי אני טורחת לריק בדברי עם פתאים. ומוכיח לרשע מומו. הנה יש ספרים אשר במלת לרשע יש טרחא, ויש מאריך, ושני הפנים נכונים, אך הם פרושים נבדלים וגזרות מתחלפות, וזה כי אם יש בו טרחא, יהיה ענינו: ומוכיח לרשע הוא מומו, ויהיה כנוי מומו למוכיח, כלומר, הוא מום לו, כי הוא קלון ובוז לו, ואם יש בו, מאריך, יהיה ומוכיח לרשע מומו, נושא, ויהיה ענינו: ומוכיח לרשע מומו, הוא לוקח לו קלון, וזכור כל זה תמיד, כי לא תצליח זולת כל זה. (י) ודעת קדושים בינה. הטעם, ותחלת דעת קדושים, כי תחלת תשרת בעבור שתים גזרות, ונכון לשם אחד שישרת לאלפים ולמאות, כי נכון לומר על דרך משל: ברוך ראובן שמעון לוי ויהודה ת׳, וכן לאין תכלית ואין בזה חסרון בכתוב והקש על זה. וכבר הודעתיך עניני, שאינני סובל ליחס חסרון בספרים, כי אם כן, אין לנו לא תורה ולא ספר: (יג) אשת כסילות. היא שכנגד אשה החכמה, לכן דבריה מתנגדים לדבריה. (יד) וישבה לפתח ביתה. הנה קצר שלמה בזאת, בשליחת נערות אנה ואנה, רק ישבה לפתח ביתה כי אל הארורה הזאת[1]), במעט מן ההפצר, הפך האחרת, גם קצר בזה, בהכנת סעודות, כי הוא באמת, חסרה מכל טובה, ואין לה על האמת, תרנגולת פטומות וברבורים אבוסים, ובשרא שמינה ויין המשומר, רק מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם, כי אין לה טענה אחרת למשוך לב הפתאים כן[2]) לומר להם זה, רצוני, שאיתן הענינים הדלים טובים לחיך:

פרשה י.

משלי שלמה. בן חכם ישמח אב וג׳ אמר יוסף. כבר הודעתיך[3]) שנכון אצלי, כי שלמה לא חבר כל הספר הזה בסדר, מראשיתו עד אחריתו, רק היה אומר מאמריו, למשרתיו ושריו, כמו שכתוב:

---

[1]) אולי חסר „די".
[2]) אולי צ״ל „רק".
[3]) ועיין משלי א׳ כ״ד.

אשרי עבדיך העומדים לפניך וג׳ (מ״א י׳ ח׳) והם היה כותבים אותם, לכן התחיל משלי, ועתה כתיב משלי ועוד כתיב: גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה (כ״ה א׳) ומצורף לזה נכון מאוד בהתחילו עתה משלי שלמה, כי רוב מה שקדם, היה אומר בלתי גוזר, ורוב אלו הוא אומר גוזר.

והנה כבר הודעתיך בתחלת פירושי זה מיני גזרות זה הספר, ידע עוד, כי בזה יש גזרות הולכות כסדר מנושא ונשוא, כמו זה הפסוק רצוני: בן חכם הוא ישמח אב וג׳, ויש, שבו קדומה ואיחור כי הטעם הוא, כי בן משכיל הוא אוגר בקיץ, ובן מביש הוא נרדם בקציר, ויש פסוק שאחת מגזירותיו כסדר, והאחרת שלא כסדר, באמרו: לא יועילו אוצרות רשע, כי זאת שלא כסדר, כי העני; הוא, כי אוצרות רשע לא יועילו, ואמנם וצדקה תציל ממות הוא כסדר. ודע עוד כי רוב גזרות זה הספר, מחוברות מהבדלים וסגולות, ולכן הם מתהפכות, וזה על דרך משל: כי כל בן חכם ישמח אב, ובן הופכו.

ודע עוד כי גזרות זה הספר סתמיות, רצוני, שאין בם חומה[1]) יהכונה ברוב אלו שהם כוללות, כי כונתו באמרו: בן חכם, כל בן חכם, וכן הכונה ברובם שהם אפשריות מאדיות, ואם באמת יש בזה הספר שאינם מאודיות, ונכון שהם ממין האפשרי בשווי, או ממין אשר על המעט, ובקצתם יבאר ויאמר: יש, כמו: יש מתעשר. הנה סדר שלמה שני פסוקים זה אחר זה, שהם עד נאמן לזה והוא אמרו: אל תען כסיל: ענה כסיל, כי זה מחייב ששתי אלו המאמרים אפשריים שטבעו שאפשר היותו, ולא היותו, ושאלו כמו תחת ההפכיות שצודקות יחד, ועוד נבאר זה במקומו.

ודע עוד. כי אין אנו דורשין סמוכים[2]) בזה הספר, כי הוא מטבע ספרי הפילוסופים, שכל מאמר מהם עומד בעצמו, ואם יש פסוקים יחידים כי ענינם סמוך, כמו שנפרש.

ודע עוד. כי יש פסוקים בזה הספר נשנים, אם בשני מלות, אם בזולת שנוי, ואין לתמוה מזה כי זה מצד־מה שאמרנו, שלא חובר זה הספר משלמה כסדר.

ואתה בני אשר בברצלונה, שמע נא אמרי אלה, וזכרם תמיד, בקראך זה הספר שהוא כולל רוב דבר מוסרי הפילוסופים,

---

[1]) וכן במשלי א׳ פרשה י׳.

[2]) ולפלא כי במשלי א׳ דרש דרוש בסמיכה הרבה.

ומאלו החלוקות שעשינו, תשיג פרושים עמוקים: (ד) ראש עשה כף רמיה. כטעם קשת[1]) רמיה (תהלים ע"ח נ"ז) עושה מלאכת יי׳ רמיה (ירמיה מ"ח י׳) כלומר, בשפלות ידים, ובלתי שלימות וחריצות, והפך זה: ויד חרוצים, והנה אין לדקדק בשנוי הלשון בזה הספר, כמו שכתבנו לפנים, כי הוא דרך צחות במליצה העברית. והנה היה יותר פשוט, אלו אמר: והעשיר עושה כף חרוצה. אבל הטעם אחד: (ו) ופי רשעים יכסה חמס. ולכן קללות לראשו: (ח) חכם לב יקח מצות. בסתם ובמוחלט, כי הכונה מצות אמת: (ט) יודע. יפורסם ויוכר לכל, כטעם: ואמר לכל כי־סכל הוא (קהלת י׳ י"ג): (יג) בשפתי נבון. אעפ"י כי בשפתי סמוך לנבון, הנה הטעם ג"כ שתמצא חכמה לנבון, וכן רבים ורבים בזה הספר, כמו: בפה חנף ישחית רעהו, וזולתו רבים: (יד) ופי אויל. הפך יצפנו כי ההצפן הוא בדבור הפנימי, ופי הוא הדבור החיצוני, ואמנם מחתה קרובה. להורות כי הפכו יהיה לחכמים הצופנים דעת, וזה כמו: נגיד חסר תבונות וג׳, כמו שיפרש במקומו: (טז) תבואת רשע לחטאת. והמות מתחייב מחטאת: (יז) מתעה. נכון יוצא או בודד: (יח) מכסה שנאה שפתי שקר. הנה אלו ואם פעולותיהם הפכיות, כי האחד מכסה והאחד מגלה, הנה אין אחד מהם טוב, אבל הם שני מינים מן הרעים, האחד יקרא שקרן, והאחד מוציא דבה, כי הוא מפרסם שנאתו: (יט) וחושך שפתיו משכיל. נכון שחושך שפתיו, הוא הנושא, כאלו אמר: ואיש חושך שפתיו, הוא משכיל, ואמנם זאת הגזרה אינה הכרחית, כי נמצא, גם אויל מחריש חכם יחשב:

ודע, כי כל החכמים הפליגו באזהרות למניעת הדבור, לפי שכל בני הזמן נגועים בזה החולי, ואם באמת, הדבור ההכרחי הראוי בחכמות אין לשתוק ממנו, ואם ישתוק ממנו, יהיה חסרון, ולכן אחר שהאריכו כל החכמים במניעת הדבור, אמר אחד מהם: חלילה, כי מי שיוכל לדבר ולהיטיב, יוכל לשתוק ולהטיב[2]): (כ) לב רשעים כמעט. מעט יש בו מכסף, כי כלו סג: (כא) ירעו רבים. כטעם: הרועה אותי (בראשית מ"ח ט"ו): (כב) ברכת יי׳ היא תעשיר וג׳. זה הפסוק מהמין שכלו נמשך לכונה אחת: (כג) כשחוק לכסיל עשות זמה. זה הפסוק מהמין שהנושא אחד בשתי הגזרות, והם הפכיות הנשוא,

---

[1]) וצ"ל כקשת, כי לא נמצא בתנך קשת רמיה.

[2]) וכזה דבריו במשלי א׳.

בדרך שהם צודקות יחד, כי עשות זמה, הוא הנושא, וענינו סוג שמוש המפורסמות, ואמר: כי הכסיל ישתמש בם להנאת גופו דרך שחוק: כמעם: שחוק לרעהו אהיה (איוב י״ב ד׳) וכאמרו: לכה נא אנסכה בשמחה (קהלת ב׳ א׳), כי אין שחוק כמו שמחה, ואמנם עשות זמה הוא חכמה לאיש תבונה, כי ישתמש בם כראוי מצד היותו בן אדם, כמו שאמרו: בכל דרכיך דעהו, אפילו לדבר עברה (ברכות כ״ג) וכבר בארו זה כל החכמים יעוין בספריהם מי שירצה לדעת זה הענין, וזולתו מן הענינים המשובחים: (כד) ותאות צדיקים יתן. רמז קִיתֵּן לנותן לא נזכר, והוא האל, או הצדיק עצמו: (כו) כחמץ לשנים. וג׳. זה הפסוק מהמין שחציו משל וחציו נמשל, כמו נזם זהב וג׳: (כח) ותקות רשעים תאבד. אם כן היא תוגה: (כט) מעז לתם דרך י״י. גם זה ממין פסוק כשחוק לכסיל וג׳. כי דרך י״י נושא בשתי הגזירות, ונשואיהם הפכיים, וזה כדרך אמרו: כי ישרים דרכי י״י וג׳ (הושע ד׳ י׳), והענין בזה, כי דרך י״י הוא כדבש שיועיל לבעל הלבנה, ויזיק לבעל האדומה, וזה ידוע למי שהרגיל בחכמות: (לא) ולשון תהפוכות תכרת. להורות כי הפכו יהיה לצדיק, אם כן זה הפסוק כמין הפסוק שקדם: חכמים יצפנו דעת וג׳, וכן נכון לומר, כי החלק הראשון מן הפסוק שקדם: חכמים יצפנו דעת וג׳, וכן נכון לומר, כי החלק הראשון מן הפסיק נשאר בענינו[1]), והשני חסר הענין, רצוני, שיהיה אמרו: ולשון תהפוכות תכרת, להורות, כי ינוב סכלות וכן אמרו: ופי אויל מחתה קרובה, להורות כי לא יצפנו דעת, והכל נכון להניח יחד: (לג) ידעון רצון. הטעם, רצון בני אדם כפי הראוי, ובעת הראוי, ועל כל פנים רצון השלמים:

פרשה יא.

(ב) בא זדון. נכון היה לשון זדון שהוא שם דמיון ראשון, תמורת שם נגזר, וכבר בארנו זה בפירוש התורה, וכן אמר למעלה: מעז לתם, שפירושו, לבעלי התם, ורבים כך אין מספר, כמו: והכרתי[2]) קומת ארזיו וג׳ (ישעיה ל״ז כ״ד), וכן והיה ברכה (בראשית י״ב ב׳). וכן: במבחר קברנו (שם כ״ג ו׳): ואת צנועים חכמה. הנה

[1]) ועיין משלי א׳ בזה.
[2]) צ״ל: ואכרת.

צנועים הפך בעל זדון, ואמנם חכמה מחייב הכבוד, הפך הקלון: (ו) ובהות בוגדים ילכדו. אע״פ שהות סמוך לבוגדים, הנה ילכדו רמז לבוגדים עצמם, כאלו אמר: ובהותם ילכדו בוגדים, ורבים כמו זה, בזה הספר: (ז) במות אדם רשע וג׳. זה ממין הפסוקים שכלו נמשך: (י) בטוב צדיקים וג׳. זה הפסוק הנושאים הפכיים, ואמנם הנשואים אחדים, וכ״ז נכון: שֶׂכר אמת כטעם: שכר פרי בטן (תהלים קכ״ז ג׳): (יט) ומרדף רעה למותו, הוא למותו: (כא) יד ליי׳ לא ינקה רע. הטעם, בהעתקתם ממקום אל מקום[1]), כי כן מנהג סכלי הזמן, כי יבחרו מקום לשבתם, וכאשר יקרה להם פגע או מקרה, במקום שהם נושבים, ישַׁנו דירתם אל מקום אחר, ואילו הם יצאו מנוה יפה אל רעה, או אל יותר רעה, ולכן אלו בחשבה יתהלכו, זולת ההולכים על צד הנבואה, כאשר נאמר לאברהם: לך לך מארצך וג׳ (בראשית י״ב א׳) כי אלו על פי יי׳ יחנו, ועל פי יי׳ יסעו, וזהו: וזרע צדיקים נמלט, כלומר בשנותו דירתו: (כה) נפש ברכה תדשן וג׳. הדשון הוא מהשבע ללחם, והרווי הוא השקט הצמא למים, והנה ומרוה כמו נפש ברכה כי טעמו, שיברך זולתו, ויורה הוא מטעם מרוה, אבל הוא בודד כמו תדשן, וענין שתי אלו הגזרות אחד, רק שהאחת בענין הרעב ללחם, והאחרת, בענין הצמא למים, ולהכונה בשתיהם, כי המשביע והמרוה לזולתו, גם הוא ישביע לעצמו, וירוה גם הוא לעצמו, ובכלל כי מי יתן ויחונן זולתו, היא חונן עצמו, וזה מכמה פנים, ובפרט כי זה הענין חוזר חלילה, וגמולו ישולם לו, והיה זה כאלו אמר: המדשן גם הוא מדושן, והמרוה גם הוא יורה: (כז) יבקש רצון, בסתם ובמוחלט, רצון האנשים הראויים וכפי הראוי כמו: ידעון רצון (י׳ ל״ב): (כט) עוכר ביתו וג׳. הנה הנהגת הבית הוא ידיעה הכרחית לכל אדם, והנה כל אדם ימצאו לו בבני ביתו באשתו ובבניו, ויתר משרתיו ועושי מלאכתו במינים שונים מחכמה וסכלות, ושנוי תכונות ומדות, ומי שהוא חכם ידע להנהיגם כל אחד כפי הראוי, וישים כלם סרים למשמעתו מבלי כעס, ומי שאינו חכם יכעס תמיד, וישבר כליו בחמתו, ויעכור ביתו ויבלבל דירתו, וזהו אמרו: עוכר ביתו ינחל רוח, כלומר לא ישאר לו רק כעסו, והפכו: ועבד אויל לחכם לב, ולכן ינחל נחת והנחה: (לא) הן צדיק בארץ יְשֻׁלם וג׳. לפי דעתי אין, אף כי, בכל מקום, קל

[1]) וכן במשלי א׳.

וחומר, כמו שאמר אבן עזרא על אמרו: אף כי אמר אלהים (בראשית ג׳ א׳), וטעם, אף כי, בזה כמו גם, ופירוש זה, בענין שתי גזרות שאמר ישעיה: אמרו לצדיק כי טוב (ישעי׳ ג׳ י׳) אמרו לרשע רע וג׳ (ישעיה ג׳ י״א).

פרשה יב.

(ב) טוב יפיק רצון. הנה טוב בזה, תאר לאיש. ואיש מזמות. הטעם איש מחשבות רבות מעסקי הזמן, ולכן ירשיע, כי ענינו מהפלגת התנועה ורבוי הטרדות, כטעם: ולא ימלט רשע את בעליו. (קהלת ח׳ ח׳)[1]: (ד) מבישה. אשה מבישה, כטעם: בן מביש. וכל אלה תארים: (ו) יצילם. יציל הנארבים: (ז) הפוך רשעים ואינם. כטעם: התעיף עיניך בו ואיננו (כ״ג ה׳): (י) יודע צדיק נפש בהמתו. אף נפש בהמתו, כי ירד להשגיח עליה, כל שכן על בניו ועל יתר אוהביו, ושאר הנטפלים לו: (יב) ושרש צדיקים יתן, אע״פ כי ושורש סמוך לצדיקים, הנה יתן רמז לצדיקים, והטעם: יתנו שרשים בארץ, והוא חברת הטובים, הפך: מצוד רעים, וכן דומה לזה: ובהות בוגדים ילכדו, כי הכונה ילכדו בהוה: (יג) מוקש רע, מוקש סמוך ורע הוא תאר לאיש, הפך צדיק: (יד) מפרי פי איש ישבע טוב. הנה טוב, תואר, כלומר איש טוב, והטעם כי האיש הטוב ישבע ויאכל מפרי פי איש ואיש, כלומר יקבל טובות מאיש ואיש. והוא ישוב גמול, לכל אחד ואחד מהם כראוי לו כי אינו מקפח שכר כל בריה ובריה: (טו) ושומע לעצה. בסתם ובמוחלט עצת אמת: (טז) אויל ביום יודע כעסו. כי ישמיע קולו בפני הכל, ויפרסם כעסו, ואע״פ שיגלה דבר שהוא קלון ובוז, והפך זה וכוסה וג׳: (יט) ארגיעה: רגע: (כ) מרמה בלב חורשי רע וג׳. הנה יועצי שלום הפך חורשי רע, כי הטוב הוא שלום, ויועצי וחורשי, הם מלות נרדפות, ואולם מרמה ושמחה אינם הפכים. אבל מצד שהמרמה הוא תוגה, ושהאמונה הוא שמחה יקרא מענין הפרסום הפך כוסה, כמו: ושמן ימינו יקרא (כ״ז ט״ז): (כד) ורמיה. ויד רמיה: (כה) דאגה בלב איש ישחנה וג׳. שם דאגה, מהסכמת העברי על ההתאונות במה שיירא שיהיה בעתיד, ואמר רבינו משה, כי העתיד האפשרי אין ראוי לחכם, לדאוג עליו, אחר שטבע האפשרי, שכמו שהוא אפשר שיהיה, כן

[1]) ועיין כ״ז במשלי א׳ ביתר ביאור.

הוא אפשר שלא יהיה, ועל כל פנים הדאגה תבלבל העצה, לכן הנכון להכניע הדאגה, ושלא תגבר עליו, גם דבר טוב ישמחנה כלומר כי בדברים טובים, או בעצת אנשים טובים יהפך הדאגה לשמחה[1]: (כז) לא יחרוך רמיה צידו וג׳. כבר הודעתיך כמה פעמים, כי מהסכמת העברי להניח שם דמיון ראשון תמורת שם נגזר, ולכן רמיה הוא כמו רמאי, ולכן לא יחסר מזה איש. וחלילה, כמו שנהגו כל המפרשים שלפני: והנה ציד עקר הנחתו בציד עוף, כי הוא הקשה להתפש, התעיף עיניך בו ואיננו, וידוע כי כל ציד יתפש דרך מרמה ותחבולה וגנבה, וידוע ג״כ, כי העוף תחלת מלאכתו בבשולו, עד שיאכל ממנו, הוא שיחרוך בלהבה, ופירוש זה הפסוק: כי הציד הרמאי לא יחרוך צידו, כלומר לא ישיג מצידו, שיביאהו אל ביתו עד שיחרכנו, כי טרם זה ימלט העוף, ומידו ברוח יברח, וכן יקרה תמיד, אף אחרי הביאו אל ביתו, ולקחו הצפור או הקורא לשחטו, והנה זאת הגזירה אפשרית, אם על הרוב, אם על השווי ואמרו: והון אדם יקר הרוץ. פרושו, ואמנם הון אדם יקר חרוץ, כלומר, ואמנם זהב יקר הוא הון אדם בסתם ובמוהלוט, כלומר, הוא הון ועשר, כי הזהב אין לו כנפים לעוף, לכן קבוץ הזהב, טוב מקבוץ ציד עופות, ואחר שהציד לא יושג כי אם במרמה, אם כן הזהב הנזכר בזה להפך הציד, הכונה בו שיושג באמונה, והעולה מזה, כי יש מבני אדם מי שמגמתו להשיג עושר בדרך צידה והטיפה וגניבה ורמאות, וזה אין תכליתם מגיע וקיים, ויש מי שהוא קובץ על יר וגונז מעט מעט בארגז, זהובים ופרחים, וזה מגיע וקיים ותכליתו לטובה.

פרשה יג.

(א) בן חכם מוסר אב וג׳. הנה מוסר בזה תאר סמוך אל אב, כלומר. מוסר מהאב: (ד) מתאוה ואין וג׳. כאלו אמר, העצל נפשו מתאוה ואין, והפך ואין תדושן: (ה) תסלף חטאת. כמו חוטא, כי הוא הפך תם דרך: (ח) כפר נפש איש עשרו וג׳. הטעם כי העושר הוא כפר לנפש האדם, כי יחטא למלכות, אבל הרש, שאין לו ממון לא יתן כפרו, כי אין לו במה. א״כ אמ״ו: לא שמע גערה, אינו להפך, רק שיודיע הדבר שיצטרך עליו הכפר, אמנם הרש, מורה

[1] ועיין משלי א׳.

בעצמו שהוא הפך: כפר נפש איש עשרו. כי רש מחייב שאין לו מה יתן כפר, כי אין לו עשר: (ט) אור צדיקים ישמח. הנה השמחה לאור דרך השאלה, להתפשטות והתרחבות, כי כן הוא ענין השמחה ללב, והפך זה. ידעך: (י) רק בזדון וגו׳. הטעם אשר בזדון, כלומר האיש שהוא בזדון הנה הוא יתן מצה, כלומר, יגרה מדון. וטעם ואת נועצים. ועם נועצים יש חכמה, וטעם נועצים תאר לאנשים דרכם להועץ מאד: (יא) הון מהבל ימעט וגו׳. הון שהוא מהבל הנה היא ימעט וידל. וטעם מהבל כמו: נחלה מבוהלת (כ׳ כ״א), או שיקובץ בענינים מבהילים, והפך זה, וקובץ על יד שהוא מקבץ מעט מעט בנחת ויישוב, ולכן ירבה ויגדל: (יב) תאוה באה. בפעל, וזה הפך תוחלת ממושכה כי אינה באה בפעל: (יג) יחבל לו. חבלי יולדה יבאו לו. ישֻׁלם. כראוי לו, ויהיה טוב בלי ספק: (טז) יפרש אולת. כטעם: יפרוש בנפיו (דברים ל״ב י״א): ופרשו השמלה (שם כ״ב י״ז) והוא ענין ההתפשטות והפרסום: (יח) פורע מוסר: לפורע: (יט) תאוה נהיה. כמו: תאוה באה. כלומר, שיצאה לפעל, כי בזה תשקוט הנפש. וטעם תאוה, בסתם ובמוחלט, על התאוה הטובה: (כא) חטאים תרדף רעה. כאלו תרדפם הרעה, ישלם טוב. רמז לפועל המשלם, מי שיהיה: (כב) טוב ינחיל. הנה טוב בזה תאר לאיש: (כג) רב אוכל ניר ראשים וגו׳. אע״פ שהמאכל מזיק לגוף מצד כמותו ומצד איכותו, רצה שלמה לעזוב ההיזק לגוף מצד הכַמות, כי רצה לזכור ההיזק החזק יותר המגיע לאדם מצד הכַמית והוא ההתרוששות, כי כל אדם יוָרֵשׁ בעשות הוצאות גדולות בריבוי המאכלים, וגווני התבשילים, וזהו אמרו: רב אוכל ניר ראשים, כלומר, רבוי המאכלים היא עבודת עניים, כעניין: נירו לכם ניר. (הושע י׳ י״ב) שהוא השאלה, והטעם, זה מביא לידי עניות. ואחר זה אמר: ויש נספה בלא משפט. כלומר, ויש מי שיהיה נספה מצד המאכל, מצד היותו, בלא משפט ודין באיכותו, והכונה בזה הזהירנו שלמה, מריבוי המאכלים פן נורש, ואם תאמר אין לעַיין אם כן, רק בהמעטת המאכלים, לכן הודיענו כי לא די לנו בהמעוט כַמות המאכלים, ואם בזה נמלט מן העוני, אבל צריך שנעיין גם כן באיכות המאכלים פן נפול בזה ביותר קשה מהעוני, והוא המות, כמו שימות האדם בגרגר מסמי המות. והעולה מזה הפסוק, כאלו אמר: הזהר מרבוי כמות המאכלים, פן תורש אתה וביתך, והזהר באיכותם פן תמות[1].

---

[1]) ועיין במשלי א׳.

פרשה יד.

(א) חכמות נשים. תאר לרבות. ובנתה לשון יחידה, כן הסכמת העברי שהוא נכון, ואין לשאול טעם בהסכמה: ואולת, אשת אולת, או נשי אולת, (ג) בפי אויל חוטר גאוה וג׳. מפיו יצמח ויצא חוטר גאוה, בדברו עם בני אדם, ולשון חוטר מדרך צחות השאלות. ושפתי חכמים וג׳. שפתם תשמור אותם מכל פגע, כי שפתם נכונה ודרך ענוה, ולשון רכה: (ד) באין אלפים אבוס בר. בר היא הדגן. ואבוס. הוא העֵצה והתבן, שהוא מאכל הבהמת וחמור אבוס בעליו, וכן אבוס סמוך לבר, כמו זה עניגו: אבוס הבר, כמו שיאמר. קש הבר. או עֵצת הבר. והטעם כי בהעדר השוורים בעבודת האדמה תחת חטה יצא חוח. והפך זה, ורב תבואות בכח שור: (ז) לך מנגד לאיש כסיל וג׳. הנה מבואר כי האדם ילך נכוהות בדעתו דברי דעת, אם מפי סופרים, או מפי ספרים, ואם אין זאת אתו, למדנו שלמה איך נלך נכוחות, והוא בהביטנו אל דרכי הכסיל, ונעשה הפכו, כמו שנשאל לחכם במה נוסרת? והשיב: ראיתי כסיל ועשיתי הפכו, וכן אמר שלמה: ואחזה אנכי אשית לבי ראיתי לקחתי מוסר, (כ״ד ל״ב) ואמרו ובל, פרושו: ואם לא. והוא קרוב בטעם עם אע״פ: (ט) אוילים יליץ אשם וג׳. כמו יליצו, כי יליץ, רמז לסוג האוילים. וטעם: אשם. שמאשימים זולתם ומחפשים אחר מומי בני אדם, וכל שכן מהטובים. והפך זה: ובין ישרים רצון, כי הישרים ביניהם לא ידברו על זולתם רק טוב ומה שהוא רצוי: (י) לב יודע מרת נפשו וג׳. כטעם: עקוב הלב מכל מי ידענו (ירמיה י״ז ט׳). וזה כמאמר ההמון: יותר יודע הכסיל בעצמו, מן החכם בזולתו, ולכן אמר שלמה, כי לב האדם יודע בעצמו מה הדבר הנתעב אצלו, או הנרצה. ולכן פעמים יראה האדם בפניו ובשפתיו, מה שהוא ההפך בלבו: (יג) גם בשחוק יכאב לב וג׳. כבר הודעתיך, כי גזרת זה הספר קצתם אפשריות מאדיות, וקצתם בשווי, וקצתם על המעט, ואם רבים באו בסתם, רק שבקצתם יבאר ויאמר: יש, כמו שאמר בזה: יש דרך ישר לפני איש וג׳ ולכן גם כן אמרו, אחר זה: גם בשחוק יכאב לב, נמשך עם יש, וכונתו, כי זה לפעמים, והפליג בזה, כי זה יותר חזק מישר לפני איש, כאלו אמר: וגם פעמים ישחק ויגיל גילה מופלגת על דבר, מה שאחר יכאב לבו כאב גדול, ואחריתה שמחה תוגה. כמו שאמרו הפילוסופים: כמה פעמים שמח אדם בדבר, היה בו מפלתו, ועם זה יש צחות מליצה בזה הפסוק,

כי ידוע מטבע השחוק והשמחה, ובאמת זה הפסוק נמשך עם אשר לפניו: (יד) מדרכיו ישבע סוג לב וג׳. יאמר כי הפחות ישבע בענינים השפלים, שישיג אם מן החכמות, אם מן הענינים האחרים, ולא יביט אל מה שלמעלה ממנו, אבל תנוח דעתו וישקוט רעבו, וישבע בעניניו השפלים, אמנם גדול הנפש וטוב השכל לא ישבע, רק בהשיגו מה שעליו, וכן תהיה תנועתו תמיד, זה אחר זה למעלה, כטעם: אורח חיים למעלה למשכיל (ט״ו כ״ד), ואמר המשורר: במעלות, הבט מה למעלה ממך תכיר בחסרונך, ותוסיף תמך, ומזה מלאים כל ספרי הפילוסופים, וזהו אמרם ז״ל: קנאת סופרים תרבה חכמה, (ב״ב כ״א) כלומר, כשיקנא השפל מהם באשר למעלה ממנו, ולכן ישתדל שישיגנו, וכאשר השיגו, ישתדל שישיג אחר יותר עליון מן הראשון, וכן תמידי: (יז) קצר אפים יעשה אולת וג׳. זה שני מינים רעים: (יט) שַׁחוּ רעים לפני טובים וג׳. זה נמצא באפשר, ואמנם הוא הראוי אם לפעמים בעונותינו יחטיא, וטעם ורשעים על שערי צדיק, כטעם: יושב בשער המלך, (אסתר ב׳ כ״א) כי הצדיק ימלוך על הרעים[1]: (כב) חורשי טוב. כלומר, וחסד ואמת ימצאו לחורשי טוב: (כג) בכל עצב יהיה מותר וג׳. זה הפסוק בענין אחד נמשך, אבל אמר: למותר ולמחסור שהם הפכים, דרך צחות המליצה, עם היותו נכון בענין הכונה והפירוש, כמאמר החכם: אל תאנח על מה שאבד לך, אבל תשמח על מה שנשאר לך. ולכן אמר שלמה: בכל עצבון שיש לאדם על הפסד הקנינים, הנה יש שם מותר ושארית מה לו, ולכן דבר שפתים להאנק ולקונן על העצב הוא חסרון בשכל, לכן ראוי לו שיחריש, ויאסף אל ביתו עם הנשאר לו: (כד) עטרת חכמים עשרם. ואולת וג׳. אמר יוסף, ברוך שבחר בחכמים, ויברכו תלמידיהם המבינים דבריהם, ומי לא ידע שאולת הוא אולת, וחכמה היא חכמה, וראובן הוא ראובן, כי אמר שלמה: אולת כסילים אולת. אבל ענין זה: כי העושר מצד עצמו הוא סכלות גמורה, לא נמצא בו דבר טוב, רק לקנות חכמה, והמצטרך לה מלמדים וספרים ולכלכל הגוף בהכרחי ובמועיל, כי מה יועילו לנו בית מלא פשוטי מתלות, אם כסף וזהב אם ברזל ונחשת, ולכן יאמר עוד שלמה: למה זה מחיר ביד כסיל וג׳: ועוד במקום אחר כמו שנבאר עוד, יַנִּיחַ עשיר וכסיל. כשמות נרדפים, לכן כונת זה הפסוק: כי החכמים יעשו מעשרם עטרת לראשם, כי ישתמשו בו ויוציאוהו בחכמות, ולכן יעתיקוהו מטבעו

[1] לפי פירוש הראשון במשלי א׳.

כי מה שהוא אולת יעתיקו לחכמה, אבל עושר הכסילים נשאר על טבעו. וזהו אמרו: אולת כסילים לא תעתק אל הפכה, ולא יהיה לה שנוי השם לעולם: (ל) חיי בשרים לב מרפא וג.. הנה לב סמוך אל מרפא, כלומר, לב רפיון, והטעם לב רפה, ר״ל שירפה מחשבתו מקנייני זולתו, ולא יחמדם, וזהו לחיי בשרו, כי בשרו לא יכאב עליו, אך יהנה במה שחלק לו האל והפך זה: ורקב עצמות קנאה, כי הקנאה תהיה סבת רקב הגוף, כמו שאמר החכם: דייך מן המקנא, שיאבל לשמחתך ולטובתך: (לא) עושהו. הוא האל: (לב) וחוסה במותו, בסתם ובמוחלט. וטעמו במה שראוי, והוא האל, או האמת, והכל אחד. והטעם, כי הצדיק, אף בעת המות שהוא הרעה היותר מופלגת הנה הוא חוסה באל, וזה הפך: ברעתו ידחה רשע: (לג) תנוח. מטעם נחת, והנחה, שלא תגביה קולה ולא תתפרסם, והפך זה, ובקרב כסילים תודע. ואלו הכסילים הם המתחילים בעיון, ואינם משיגים השגה שלמה, רק נערים הדיוטים קופצים, וכאשר הם יחד נאספים בשווקים וברחובות מצפצפים ומהגים, בדברי הספרים, לפרסם שהם יודעים בפני הנשים ועמי הארץ, וזה כמו שיאמר עוד: לא יחפץ כסיל בתבונה וג׳. (י״ח ב׳): (לד) צדקה תרומם גוי. הנה בעבור היות בכאן חסד קרוב אל צדקה, אין אני רואה לפרשו בכאן רק מטעם חנינה, והנה ידוע כי מהדרכים המסוכנים בכל המקרא, הוא לדעת, מה הוא השם הסמוך אל הפועל ומהו הסמוך אל הפעול, כי שני הפנים נכונים בכל שם, כמו: קללת אלהים (דברים כ״א כ״ג), על דרך משל, ולפי דעתי חסד בכאן הסמוך אל לאומים, הנה הם המחוסדים, רצוני, המקבלים החסד, וכן צדקה בכאן, הכונה, שהם המקבלים הצדקה, כטעם יושר, צדק, ואמת. וטעם זה הפסוק, כטעם מה שיאמר: חסד ואמת יצרו מלך: (כ׳ כ״ח), כי המלך בהנהגת עמו, יצטרך להנהיגם בצדק ודין, כי בצדקה יכון כסא, ויצטרך ג״כ לפעמים, וכפי הראוי, לעשות להם חסד וחנינה, כמו שסיים דברו: וסעד בחסד כסאו. כי הצדקה והדין גזרה שאין הצבור יכול לעמוד בה תמיד, כי בהכרח יחטאו, ואם ייסרם וימיתם על כל דבר פשע, ישחית עצמו ונחלתו, וימעיטם וישפילם, ולכן זה הפסוק כונתו: כי הצדקה תרומם גוי, כלומר כשיתנהגו ממנהיגם בצדקה ודין, כי יעשה מלכם דין ומשפט בם, וכן עם שיעשה חסד להם על חטאתם יחטאו. א״כ טעם חטאת, כמו לחטאת או על חטאת, כי מלות הטעם

נכון השמטתם, והעולה מזה. כי הצדקה תמיד, והחסד על חטאת, ירוממו האמה, ולכן, תרומם גוי, משרת לשתי הגזרות: (לה) תהיה מביש. למביש, כלומר, לעבד מביש.

פרשה טו.

(ד) מרפא לשון. כטעם לשון רכה: (ו) נעכרת. רמז לבית, כמו: עוכר ביתו (ט״ו כ״ז) וכבר הודעתיך כי אין הבדל בשום מקום, בין לשון זכר ובין לשון נקבה: (ז) ולב כסילים. לא כן. זה ההתנגדות הוא התנגדות החיוב והשלילה, ומעט מזה המין בספר הזה: (י) מוסר רע. המוסר הוא רע, א״כ רע בזה, הוא מורכב הגדה וספור, לא הרכבת תנאי וקשור, ובזה יטעו כמה וכמה רבים חללים: (טו) משתה תמיד. במשתה: (כא) אולת שמחה. הנה שמחה בכאן מורכב הרכבת הגדה, כי טעמו, הוא שמחה, ואין כענין זה אולת אדם, ואולת כסילים, כי אותה הרכבה הוא הרכבת תנאי וקשור, וזכור זה, והזהר בכל זה הספר: (כב) באין סוד. הוא באין סוד: תקום. רמז לסוג המחשבות: (כג) ודבר בעתו מה טוב. אין זה תלוי בשמחת המדבר, רק בדבור מצד עצמו: (כד) ארח חיים למעלה למשכיל. הטעם, ארח חיים למשכיל, הוא למעלה, כלומר, לעלות תמיד ולהגיע למה שעליו, וכבר פרשנו זה: (כה) אלמנה. הנה אינה ממין הגאים אבל מהפכם: (כו) וטהורים אמרי נועם. ויתחייב מזה, שאינם תועבת יי׳: (כח) יהגה לענות. בסתם ובמוחלט, ענינו, לענות כראוי בנחת ולהשיב כהלכה: (ל) מאור עינים ישמח לב וג׳. זה כמו ענין אחד: (לא) אזן שומעת. הנה שומעת בכאן מורכבת הרכבת תנאי, כמו: ראובן העברי, ואין בזה הפסוק רק גזרה אחת, כי אמרו: אזן שומעת תוכחת חיים הוא הנושא, ואמרו: בקרב חכמים תלין הוא הנשוא ואין כן פסוק: תועבת יי׳ מחשבות רע וטהורים אמרי נועם, שקדם זכרו, וזכור זה.

פרשה טז.

(א) לאדם מערכי לב וג׳. פירוש, כי לפעמים יערוך האדם בלבו. וכאשר יכוין להוציאו בדיבורו החיצוני, מה שערך בלבו, יחטא בשפתיו: (ד) כל פעל יי׳ למענהו וג׳. הנה כל פעל, אין הרכבתם הרכבת תנאי וקשור, רק הרכבת הגדה וספור, כי פרושו, הכל יי׳

פעלו למענהו, כלומר, לצרכו וחפצו, וגם רשע הנה י״י פעלו והמציאהו למענהו, והוא יום רעה, כלומר, ליום שייעד האל לעשות רעה למי ומי, ויהיה הרשע בידו כחרב וכחצים ביד גבור, כמו שאמר על נבוכדנצר, כי מפץ אתה לי וג׳ (ירמיה נ״א כ׳) ואחר פעל האל כורש ודריוש, ושחתו מלכות נבוכדנצר, וכל זה ידוע ענינו לחכמים, וזה הוא אחת מהסבות במציאות הרעים בעולם, וכבר האריך ע״ז רבינו משה בפתיחת פי׳ המשנה: (ה) יד ליד לא ינקה. פרשתיו: (ו) בחסד ואמת יכופר עון וג׳. אע״פ שיתכן שיכופר עון ישרת לכל, רצוני, שיכופר עון בחסד ואמת וביראת י״י וסור מרע, הנה הנכון אצלי, כי אין זה כונת שלמה, רק שהגזרה האחת הוא: בחסד ואמת יכופר עון, והגזרה האחרת הוא: וביראת י״י, יהיה, סור מרע, וכבר נאמר במליצה, כי מלות המציאות נכון השמטתם, כי הם לקשר, כמלות הטעם: (ז) ברצות י״י וג׳. גם אויביו ישלים אתו. זה יותר הצלחה מנצחו אותם, במלחמות ובטרדות, וזה ייעד האל לשלמה: כי שלום ושקט יהיה בימיו[1]: (כו) כי אכף עליו פיהו. כטעם: כל עמל אדם לפיהו (קהלת ו׳ ז׳) וזה הפסוק כלו נמשך לענין אחד, וכן פסוקים רבים בזאת הפרשה: (ל) כלה רעה. יגיע אל תכלית הרעה כמו: ויכלו השמים (בראשית ב׳ א׳): (לא) שיבה. הטעם לבון השערות בעת הראוי, והוא אז בשלמות דעתו: (לג) בחיק יוטל את הגורל. אינו מדבר על גורלות הנשים, ועמי הארץ בזמנינו זה, רק על חכמת הגורלות.

פרשה יז.

(ד) מרע מקשיב. הטעם, הוא מקשיב, והנה מרע תאר כמו: חנף ומרע (ישעיה ט׳ ט״ז) שקר, כמו: שקרן: (ח) אבן חן השוחד וג׳. הנה חן, עם בעיני, כטעם: ונח מצא חן בעיני י״י (בראשית ו׳ ח׳), אמנם בעליו יקרא בזה מקבל השחד, אם שהוא הדיין, או אדם אחר, ואמנם יפנה וישכיל, רמז למתן השוחד: (ט) ושונה בדבר. כטעם: ונהפך בלשונו (פסוק כ׳), ולכן יפרד ממנו אוהבו, כי לא יבטח בדבריו ובייעודיו: (יא) אך מרי. כטעם: סורר ומורה: (דברים כ״א י״ח) יבקש רע. בזה הוא שם דמיון ראשון: (יד) פוטר מים. מונח על התרת סכר אמת המים, ומזה נאמר פטר רחם (שמות י״ג י״ב), ואמר, כי

---

[1] צ״ל: ושלום ושקט אתן על ישראל. דב״הי״א כ״ב ח׳.

ראשית מדון הוא כמו פוטר מים, שישתלחו המים פתאם. ולפני התגלע הריב נטוש, זהו צווי משלמה לבנו, בעבור שהמדון הוא כפוטר מים. וטעם התגלע, התפשט: (טז) למה זה מחיר וג׳. אין זה מאמר שלמה כמצטער על ענין זה, וכבר פרשנו ענין זה לפנים: (יז) בכל עת אהב וג׳. אם בעת הצרה אם בעת ההצלחה: ואח לצרה יולד. אז יבחן, והנה אח קרוב מרע: (יט) מגביה פתחו. זה יותר מבואר בארץ ההוא, שכל בתיהם בפתחים שפלים, זולת פתחי השרים: (כד) את פני מבין וג׳. לחכמה, כלומר להתחכם ולהשיג לבד, ולא יביט מתי יכלה הספר או הענין, והפך זה ועיני כסיל בקצה הארץ. וזהו בקשת (?) שזכר רבינו משה[1]): (כו) גם ענוש לצדיק וג׳. הנה הדבר מתואר מצד מה שהוא גובר בו, כי הצדיק תמיד אם יחטא פעם אחת, יאמר הצדיק חטא, ואם אינו צדיק אז באותו הענין, והנה ראוי לשופט שיענוש בממון ויכה בשוטים בר״ ,ויסור לכל חוטא כפי רשעתו, ואמר שלמה, שראוי להעלים עין על הצדיק, אם דרך זרות יקרה לו עון, וכן על הגדיבים, וענין הפסוק הזה, כי לענוש גם לצדיק כמו שיעשה לרעים אינו טוב, וכן להכות נדיבים, על דרך יושר ודין, כמו שיעשה לנבלים, אינו טוב, כי אין דין החטא, אשר על המעט, כמו אשר על הרוב: (כט) יקר רוח. כטעם: ודבר יי׳ היה יקר (ש״א ג׳ א׳) הפך הזול. וזה כטעם: חושך אמריו, ומלת רוח כמו דבור, והנה מפיו יצא (איוב ל״ז ב׳):

פרשה יח.

(א) לתאוה יבקש נפרד. אמר לתאוה, בסתם ובמוחלט, כלומר הראויה והנכונה באמת, הוא לתאות האמת והידיעה, והנה נפרד הוא השלם המתפרד ומתרחק מכל בני אדם, ויתבודד ביציון, לכן: בכל תשיה יתגלע. כלומר, יתפשט ויתאחז, והפך זה: לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו (י״ח ב׳), בשוקים וברחובות בקבוצי בני אדם: (ג) ועם קלון חרפה. כמו תאר לאיש בעל הקלון, כאלו אמר: ועם איש קלון בא חרפה: (ט) גם מתרפה במלאכתו וג׳. הנה בעל משחית, הוא המשחית קניניו בידים כאלו יאמר שהוא זורקם לים, ואמנם המתרצה[2]) והמתעצל במלאכת עסקיו הנה אינו משחיתם

---

[1]) במ״נ פליד מראשון.

[2]) ונראה שצ״ל המתרפה.

בידים אבל הוא אח למשחית, כלומר, דומה לו מאד, ובמקום אחר כתיב: חבר הוא לאיש משחית (כ״ח כ״ד: (יד) רוח איש יכלכל וג׳. הטעם בהיות הרוח בכחו ובחזקו, הפך, רוח נכאה: (יח) ובין עצומים. הם בעלי הריב שהם בעלי טענות חזקות כטעם: הגישו עצומותיכם (ישעיה מ״א י״א): (יט) אח נפשע מקרית עז. הנה אח נפשע. הוא הרכבת תנאי וקשור ושניהם נושא, כי טעמו אח נפשע. כלומר, מורד באחיו, הוא יותר מקרית עז, כלומר, יותר עז, כי המ״ם בעברי כן ענינה: (כא) מות וחיים ביד הלשון. כי בלשונו יאמר אם תועלתו אם נזקו. לכן ואוהביה יאכל פריה, כלומר אוהבי הלשון יאכליה. רצוני, שנושכים בשניהם לשונם וידביקוה אל החכם ולא ידברו כלל, וזה פריה הנאכל ממנה, כי מי יודע איזה יכשר. (כב) מצא אשה, בסתם ובמוחלט הראויה וההגונה: (כד) איש רעים להתרועע. הוא להתרועע, כלומר ליהנות בחברה, ונמשך לזה: ויש אוהב דבק מאח.

פרשה יט.

(א) טוב רש הולך בתומו וג׳. כי כסיל ועשיר כדמות שמות נרדפים, כמו שפרשנו למעלה, ע״פ: עטרת חכמים עשרם. (י״ד כ״ד) והעד הנאמן עוד אמרו במקום אחר: טוב רש הולך בתמו מעקש דרכים והוא כסיל[1]. (כ״ח ו׳) כאלו אמר: והוא עשיר, כי העשיר מצד עצמו, מתחייב מן הכסילות: (ב) ואץ ברגלים. הוא הנמהר במהלכו ובעסקיו כי בהכרח יכשל: (ז) מרדף אמרים לא המה. הטעם מרדפים תועלת במעשה, לכן לא יתרדפו אחריו רק בעת עשרו, ויעזבוהו כי יהיה רש, כי הם דברים בלא מעות: (טו) עצלה תפיל. תביא לתרדמה, כי העצל יישן תמיד על מטתו, ולא יתעסק בצרכיו: ונפש רמיה. כטעם כף רמיה: (טז) בוזה דרכיו. שאינו משגיח במה שהוא צריך לו וראוי: (יז) ישלם. האל: (יח) ואל המיתו אל תשא נפשך. הוא צווי או גזרה, ואיך שיהיה, טעמו כטעם כי תכנו בשבט לא ימות כאלו אמר, לא תהמה, ולא תפחד שימות בעבור יסורך: (כב) תאות אדם חסדו וג׳. הנה זה כאמרו עוד: רב אדם יקרא איש חסדו וג׳, והטעם כי רוב תאות בני הזמן לחסדו, כלומר, לאנשים אשר עשו חסד להם, כי יצטרך להם, וזה כי האדם כשיצטרך לעזר,

---

[1] גם זה אגב חריפתא כי שם: מעקש דרכים והוא עשיר.

ישים פניו לבקש עזר מאשר כבר היו נעזרים ממנו, והוא לא ימצא רק אנשי כזב ואנשים אינם בני אמונים, כי לא ישיבו לו גמול הראוי: (כג) ושבע ילין. רמז לאשר לו יראת יי״. בל יפקד רע. לא יזכר ברע: (כד) בצלחת. הוא הקערה שבתוכה המאכל: (כז) חדל בני לשמוע מוסר לשגות מאמרי דעת. הטעם, מוסר שהוא לשגות, כטעם מוסר אוילים: (כח) יליץ משפט. מטעם ליצנות:

פרשה כ.

(ו) רב אדם יקרא וג׳. כטעם תאות אדם חסדו. וכבר פרשתיו: (י) אבן ואבן וג׳. גם שניהם. כי הם שני מינים, האחד משקולות, והאחד מדידות, וכן אזן שומעת ועין רואה וג׳ גם שניהם. הם שני מיני חושים: (יא) יתנכר. הנה התנכר, או יכיר ויוכר, משרש נכר[1]) שענינו הבדל ויחוד: (טו) יש זהב. כלומר הנה במציאות יש זהב ופנינים, ואולם אין חפץ יקר, כשפתי דעת: (טז) ובעד נכריה. כי אמר זר לאיש, אמר: נכריה לאשה. כי מהכל ראוי להשמר: (יט) ולפותה שפתיו. ולפותה סמוך אל שפתיו, כטעם אויל שפתים: (כה) מוקש אדם ילע קדש וג׳. טעם קדש כמו: קדשי מזבח, או הקדשות שיעשה האדם, וכן נדרים הם דברים מוקדשים, ואמר כי האדם כאשר ישתבשו עניניו ותמוט ידו, ישלח ידו להנות מן הקדשים וההקדשות והנדרים שעשה הוא, או אבותיו לקהל או לעניים לגבוה בעת הצלחתם, וזה מעשים בכל יום: (כו) וישב עליהם אופן. הטעם האופן הראוי להם, כטעם דבר דבור על אפניו: (כח) וסעד בחסד כסאו. כי חזוק כסאו תלוי בחסד יותר: (ל) חבורות פצע תמרוק ברע וג׳. הנה תמרוק ברע הוא הנושא לבד, ויתר המלות נשואות עליו, כאלו אמר, התמרוק ברע, הוא חבורות פצע ומכות חדרי בטן, והנה ידוע כי פצע קשה מחבורה, אבל שניהם בחיצון הגוף, והנה סמך חבורות לפצע, לבאר שהחבורות קשות, עד שהגיעו לגדר הפצע, כי אין הבדל בין אמרנו פצע, ובין אמרנו חבורת פצע, ואמנם, מכות חדרי בטן, הם בפנימי הגוף, רצוני, מכה של חלל, והנה ברע, אם שהוא שם נגזר לאיש הרע, או הוא

---

[1]) ועיין כפות בסף. רות ב׳ י׳.

שם דמיון ראשון העולה בענין אחד, כי הכונה לדבר על המתקדשים והממהרים, דרך אונאה וגניבה, ומראים לעינים ולחיצון שהם נקיים וממורקים, ובקרבם ארבם, ואמר תמרוק דרך השאלה, כי הוא נעשה להחליק העור וחיצון הגוף, ולהדביק כל חבורה ופצע, והפליג לומר כי תמרוק ברע הוא הפך טבע התמרוק, כי הוא עושה באמת חבורות ופצעים בחיצון הגוף, ולא זה לבד, אבל יעשה גם מכות של חלל.

פרשה כא.

(א) פלגי מים. הם השבילים הקטנים, אשר יפרדו אנה ואנה, אשר קל לנטותם לאשר נרצה: (ח) הפהכפך דרך איש וזר. כאלו אמר: דרך איש הפכפך, כלומר, כן אנשים רבים, ואלו אמר: יש דרך איש, היה יותר מבואר. וכבר הודעתיך, כי גזרות זה הספר, יש מהם אפשריות אשר על הרוב, ויש מאשר על השווי, ויש מאשר על המעט, ופעמים כתוב בם בפירוש יש. כמו: יש מפזר: יש דרך ישר. ויש מתעשר. ופעמים ישמיט זכירת יש, ואמנם הכונה, כאלו יהיה כתוב, כי אין צורך שיהיה כתוב. ואמנם זה לפי דעתי, רצוני, אמרו: הפכפך דרך איש וזר, הנה זאת הגזירה אפשרית על רוב, כי כל בני הזמן כן הם, ודי אם ימלט אחד מאלף. ואמר דוד: כלו סג יחדו נאלחו וגו' (תהלים נ"ג ד'): (יא) יקח דעת. רמז יקח לחכם: (יב) מסלף רשעים לרע. הטעם, ישלחם מעל פניו ויצאו: (י"ד) חמה עזה. יכפה חמה עזה: ומחתה. והוא מחתה, הפך שמחה: (י"ז) איש מחסור אוהב שמחה. הנה אלו מתהפכים, וזה, כי באמת עיקר הכונה בזה שאוהב שמחה, הוא הנושא, כלומר, כי מי שיאהב בשמחה, כטעם אוהב יין ושמן, הנה הוא יבוא למחסור, כי זה הפסוק כלו לענין אחד, אבל עם זה הוא מתהפך, כי איש מחסור אוהב שמחה, כי האיש, בהיותו עשיר טרוד בעסקיו ובקניניו, וכאשר יעני אין לו במה יתעסק, ויכלה ימיו לשמוח ולצחוק ולעשות שירים וחרוזות, כאשר יאמר משל הקדמוני (?) . . . .[1] (כח) ואיש שומע. בסתם ובמוחלט, וטעמו שומע לאמת: (כט) העז איש רשע בפניו. הכנוי לרשע, כלומר

---

[1] חסר המשל בכ"י.

העזות הוא בפניו ומצחו נחושה: (ל) לנגד יי׳. כי כל מחשבות אדם הבל, זולתו יתברך, ונמשך לזה. עשה משל אחר, והוא: סוס מוכן למלחמה וג׳.

פרשה כב.

(ה) צנים ופחים וג׳. הנה פחים תאר לצנים, בצדי הדרכים, שההולך עליהם נאחז בם כמו הפחים, ואמר: כי אלו נמצאים בדרך עקש: (ז) ועבד לוה לאיש מלוה. כאלו אמר: ולוה הוא עבד לאיש מלוה, והכל נכון בלשון: (ח) ושבט עברתו. בעבור שזכר בזה, זריעה וקצירה, דרך השאלה, אמר: שבט הדישה, כטעם: בשבט יודש:[1]) (י) דין. כי הוא נעשה על ריב: (יא) חן שפתיו. הוא נשוא. ורעהו מלך. נושא אחר, כלומר, דומה למלך, כטעם: חבר הוא לאיש משחית (י״ח כ״ד): (טז) עושק דל להרבות לו וג׳. הנה בזה הפסוק נשוא אחד לבד, והוא: אך למחסור. ואולם בזה שני נושאים, האחד: עושק דל. להרבות לו, והשני: נותן לעשיר, והנה להרבות לו, שטעמו לעצמו אינו עקר, רק דרך צחות מליצה, לומר שהוא מכוון להרבות לעצמו, ואחריתו יהיה לחסרון, והכונה כאלו אמר: הנה העושק דל, והנותן לעשיר, הנה כל אחד מאלו יבא לחסרון ועוני, ובמקום אחר כתוב: נותן לרש אין מחסור (כ״ח כ״ז), כי הוא הראוי: (כב) אל תגזול דל כי דל הוא. להיותו דל דכא ושפל רוח, ואין לו עוזר כי בזה יבטחו המצרים לו: (כז) למה יקח משכבך מתחתיך. זה אחרית ההתמשכנות כאשר הלכו להם יתר החפצים: (כט) איש מהיר במלאכתו. מהיר הוא החרוץ. ואינו כמו נמהר[2]), כי אותו מנפעל שקבל שנוי, והפעלות מן המהירות וכל הפעלות רע: חשכים. תאר ראוי לשפלים, כי יש יתרון לגדלה על השפלות, כיתרון האור מן החושך:

פרשה כג.

(א) בין תבין את אשר לפניך. הוא. המושל, שטבעו שנראין כאוהבים, ואינם אוהבים: (ב) ושמת סכין בלועך. שלא יאכל, וזכר

[1]) וכן במשלי א.
[2]) וכן לשונו במשלי א׳.

הסכין, שהוא מוכן בידו לחתוך הלחם והבשר, כאלו אמר: אל תשלח ידך עם הסכין, לחתוך המזון לאכול, אבל שימהו בלועך, הוא תוך הפה ונשכהו בשניך, אם בעל נפש אתה, כלומר, אם אינך אבן וזה הפלגת דבור, אבל הכונה, אם בעל נפש בדעת אתה: (ד) מבינתך חדל. זאת הבינה, הוא מְבַקֶּשֶׁת חשבונות רבים, בו רמז לעושר: (ה) תקיאנה. אינו צווי אבל מאמר גוזר עתיד, כי ייעד לו שלמה, שלא ישאר במעיו, כי הוא פת רעה ופת סובין: ושחת דבריך הנעימים. הטעם, והנה כבר שחת דבריך הנעימים, כאשר דברת עמו על השלחן כאשר אכלת אתו, כי כן דרך כל אנשים מתקבצים בסעודה אחת, לדבר יחד, כאמרו: ועל שלחן אחד כזב ידברו (דניאל י״א כ״ז) לכן הפליג שלמה ואמר: ראה כמה הפסדת בסעודה זו, כי פתך שאכלת הנה תקיאנה, ודבריך הנעימים שדברת באזנו מדברי חכמה ומוסר, כראוי לך, הנה שחת אותם, כמו שאמר החכם אל תמסרו חכמה למי שאינה מאנשיה כי תחמסוה[1]) ונמשך לזה בכלל: באזני כסיל אל תדבר כי יבוז וג׳: (יד) ונפשו משאול תציל. אינו גהנם אבל הקבר והמות, כי על הסכל כתוב: למה תמות בלא עתך (קהלת ז׳ י״ז), כי אין הכרח שיהיה תציל לעולם, כי הגזרות מהם מציאיות, שהם זמניות זמן מה, כמו שידוע לבעלי ההגיון: (יז) כי אם ביראת י״י כל היום. הטעם, תהיה כל היום, כלומר, תמצא אתה כן תמיד: (יח) כי אם יש אחרית וג׳. ידוע לבעלי ההגיון כי הגזרה היוצאת במלת אם דרך ההקש התנאי נכון לקצר, ושלא יזכר הנשנה והעולה בכונה, כאלו אמר: כי באמת יש לך אחרית בסתם ובמוחלט, כלומר, טובה, וזה כאלו: אם יש, יש אחרית, כי מלת יש לשנים: (יט) ואשר. ידרוך: (כא) וקרעים: בגדים קרועים, ובלויי סחבות: (כג) ואל תמכור, כי ענין המכירה, היא השלוח והגרוש מרשותו: (ל) לבאים לחקור ממסך. לבאים מארץ אחרת[2]) או מעיר לחקור אם ימצאו יין טוב, או כאשר הוגד להם במקום פלוני יש יין מופלג, ירוצו ויבאו עד המקום ההוא, כמו שיש מעשים בכל יום בין הגוים: (לא) כי יתהלך במישרים. כטעם: הלך לדודי למישרים (שה״ש ז׳ י׳), כי יין הרקח הדק כי יותן בכוס, יראו בו קוים מתנועעים אצל מעלה קוים ישרים, והיין העב גם החמר הוא עכור ויתנועעו בו קוים מעוותים מבולבלים, וזה אנו רואים תמיד.

---

[1]) וכן במשלי א׳ זה המאמר.

[2]) וכן במשלי א׳.

פרשה כד.

(ס) גבר חכם בעז: הוא בעז: (ו) כי בתחבולות תעשה וג׳. זה נמשך עם מה שלפניו, כי הוא כנתינת טעם למה שאמר בפסוק שלפניו: (ח) מחשב להרע. הטעם, המבקש חשבונות רבים בעסקי הזמן ועמל בם תמיד, והוא הנקרא רשע, כי הוא רב התנועה, ואמנם מלת לו, הוא, או דבוקה עם להרע או עם בעל, וזה תלוי בטעם בעלי המסורות, כ י א י ן א ח ר י ה ם פ י ר ו ש ח ד ש והנה יש אתנו ספרים שבמלת לו, טרחא, ויש מאריך, לכן אם יש בו טרחא, יהיה פירוש להרע לו כמו לעצמו, כטעם: עשר שמר לבעליו לרעתו, (קהלת ה׳ י״ב), ואם יש בו מאריך, פירשו כאלו אמר: יקראו לו בעל מזימות: (ט) ותועבת. אינו סמוך[1]) וטעמו: ותועבה הוא לאדם לץ, כלומר התיעוב והשיקוץ נמצא בו, הפך: נמצא בו דבר טוב (מ״א י״ד י״ג): (י) התרפית ביום צרה. דרך גזום ותמה, כלומר, התרפה ידך מעזוב. צר כוחך, מטעם: צר לי המקום (ישעיה מ״ט כ׳): (יא) אם תחשוך. הטעם, שיהיו אלו מטים להרג אם תמנע מעזור להם: (טו) אל תארב רשע. רמז במלת תארוב לנוכח הרשע הסמוך לו: (כ) לרע. לאיש הרע: (כא) ירא את יי׳ בני ומלך ועם שונים וג׳. הנה שונים מטעם שנים, ולכן יאמר אח״כ (כב) ופיד שניהם מי יודע. וזה הענין הוא הבור שנים אנשים עם אשה אחת בהבור מגונה, ואין ראוי לגלות דבר ערוה, ומזה אמר ישעיה: אחר אחת בתוך (ישעיה ס״ו י״ז) כי יתיחדו כן בנַנות בארץ ההוא, וגם היום כן מנהגם כאשר ידע זה מי שהלך בארץ ההוא, ואם אמת כי שנים משכבות אשר באשה אינו אסור בדת הישמעאלים, גם לא בדתינו בעונותינו, כי משפט אלהי הארץ הכריח לזה, הנה זה הענין המכוער מרוחק ויוסרו עליו המנהיגים, לכן אמר: ומלך. עם יי׳, ואמר זה הענין שלמה ברמז כמו שאמר ישעיה, כי כן ראוי ואמת, כי הכרח הפירוש[2]) הביאני להרחיב מעט, ולכן קצרתי וסתמתי גם אני, ומעם: ופיד שניהם מי יודע. כלומר, כי יהיה בפתע פתאום ולא יורגשו כטעם: כעבור סופה ואין רשע (י׳ כ״ה).

---

[1]) וכן במשלי א׳.

[2]) מי חכם ויבין ההכרח הזה, לבקש ממרחק ביאור הפסוק הזה בדבר ערוה, וויותר מדי תקע עצמו בזה לרגל הפשט, עד כי פשט לו את הרגל.

פרשה כה.

(א) גם אלה משלי שלמה. זה עד ג"כ[1], כי שלמה לא חבר הספר כלו כסדר, אבל היה אומר או כותב מאמריו בסירוגין, קצתו היום וקצתו אחר שנה או שנתים, ואחר אם בימיו או אחריו העתיקו אנשי ירושלים מאמריו, עד שאלו האחרונים לא העתיקו עד בא חזקיה מלך יהודה, כי חזקיה חכם גדול היה, ונראה שחפשו באוצרותיו את אנשיו, ומצאו זה הקונדרוס והעתיקוהו וחברוהו אל מה שקדם: (ג) כבוד אלהים הסתר דבר. כבר הודעתיך כמה פעמים כי השמות מהם מצורפים עם הפועל ומהם עם הפעול, לכן כבוד אלהים, הוא סובל שני אלו כמו: קללת אלהים (דברים כ"א כ"ג) וכן: הסתר דבר וחקור דבר, ויתכן שאלהים ומלכים הם המסתירים והחוקרים, ויתכן שהם הנפעלים. ולפי דעתי כי אלהים והמלכים הם בזה המכובדים והמוסתרים והנחקרים, ונמצא: וכבוד יי' מלא (שמות מ' ל"ד ל"ה), וכן באדם: את כל הכבוד הזה (בראשית ל"א א') והעולה בזה אחד, ופירוש זה, כי החקירה היא הפך ההסתר[2]), כי החקירה הוא השגות הנסתר כמו: אני יי' חוקר לב (ירמיה י"ז י') הלא אלהים יחקר זאת (תהלים מ"ד כ"ב).

והנה הסתר וחקור, הם שמות דמיונים ראשונים ומקורים, וזה כאלו אמר: כבוד אלהים הוא דבר נסתר, כלומר הוא ממין הדברים הנסתרים, כי הוא בלתי מושג לעולם, כי לא נוכל לכבדו יתברך כראוי לו, או לא יושג כבודו ויקרו, ואמנם כבוד מלכים הוא דבר מושג אחר החפוש וההשתדלות המופלג, ויהיה אמרו: הסתר דבר, כאלו אמר: דבר נסתר, וכן אמרו: חקור דבר, טעמו הוא דבר נחקר.

והנה שלמה אחר שאמר שכבוד מלכים הוא דבר נחקר, רצוני, מושג אחר החקירה המופלגת, יאמר[3]) כי יש בם דבר, אחר בלתי מושג לעולם, והוא: לבם ורצונם, כי עקוב הלב מכל מי ידענו, ויותר מכלם לב המלכים בהפלגה מבוארת. וזה הוא אמרו: ולב מלכים אין חקר.

והנה ידוע ממלאכת ההגיון כי הקשה מציאותו יאמר עליו: נמנע מציאותו, ולכן[4]) . . . . על לב מלכים, ואם יתכן שמאת

---

[1]) וכן במשלי א'.

[2]) ועיין במשלי א'.

[3]) ר"ל בפסוק ג'.

[4]) נראה חסרון „אמר אין חקר".

קצת רואי פניו תמיד ואנשי עצתו יַחְקֹר ויושג, והנה עם כל זה הוא קשה בתכלית הקושי, עד שיתכן לומר עליו: אין חקר, אבל להיותו אפשרי אחר הקושי, המשיל זה: בשמים לרום וארץ לעומק. כי ידוע שהוא ענין מושג, אבל בקושי: (ד) הגו סיגים מכסף וג׳. כבר הודעתיך שאין אנו דורשין סמוכין בזה הספר, אם בקצתם הודענו כי סמיכות קצת פסוקים היה ראוי, וגם אלו מזה המין, כי: הגו סוגים מכסף ויצא לצורף כלי, הוא משל לפסוק הבא אחריו, כמו הצי פסוק: נזם זהב באף חזיר לחציו האחר, הבא אחריו, והכל נכון בלשון: (ח) פן מה תעשה באחריתה וג׳. זה הפלגה, כי לא אמר פן מה יעשה, והטעם ואע״פ שידך תקפה ואתה כביר כח, ולא תירא ממה שיעשה איש ריבך, אבל ראוי שתירא ממה שתעשה, כי אולי תהרגנו, או זולת זה מענינים קשים ימשכו באחרית מן הריב: (ט) ריבך ריב את רעך וג׳. דרך סכלי הזמן כי האחים והחברים אשר מצד קורבתם יגלו סודם איש אל רעהו, הנה כשיזדמן שיַכעס אחד מהם חברו, לאיזה סבה מדברי ריבות העולם, כי אז יגלה כל מה שנודע אצלו מסודות רעהו, לזה בעצמות[1] אמר שלמה: ריבך ריב וג׳ וסודו אל תגל, רק אמר וסוד אחר אל תגל, כי היתה המצוה יותר כוללות: (י) ודבתך לא תשוב, כבר הודעתיך, כי מהדברים העמוקים במקרא ומהדרכים המסוכנים, הוא להשמר מהו השם הסמוך אל הפעול, ומהו הסמוך אל הפועל, לכן אמרנו על דרך משל, ודבתך, יתכן היותו דבת המדבר, ויתכן היותו דבת המדובר בו, ואולם בזה פרושו דבת המדבר, כי בזה סמך אל הפועל, כלומר, כי כאשר גלית סוד רעך אשר הִפקיד אצלך בעת האהבה, הנה השומעים יַגיד על זה, כי יאמרו: ראה זה גלה ופרסם בעת כעסו, מה שהפקיד לו בסוד רעהו בעת אהבתו, הפקידו לו מחר סודותיהם ואתה לא תוכל להשיב אחור דבתך הרעה, רצוני, מה שגלית מסודותיו: (יא) תפוחי זהב במשכיות כסף וג׳. כבר הודעתיך, כי זה המין הוא אחד ממיני הספר הזה, וזה הולך דרך חידה, כמו שאמר: דברי הכמים וחידותם. וזה כענין חידת שמשון, מהאוכל יצא מאכל, (שופטים י״ד י״ד) וכן חידות יחזקאל שהמשיל נבוכדנצר לנשר (יחזקאל י״ז ג׳) ורבים כן בספרי הנביאים, וכל זה מבואר, ואמת כי זה הקונדרוס אשר העתיקו אנשי חזקיה, הנה רובו הולך על סדור זה המין.

---

[1]) נראה חסר „לא״.

ודע עוד, כי נאמר במה שאחר הטבע, כי הדומה, והוא הוא[1]), הם ענינים נאמרים מצד הדמיון, אף בסוג רחוק מאד, לכן אמרנו על דרך משל: דָּבָר דָּבֻר על אפניו, הוא תפוח זהב, הוא מטבע, הוא הוא. ואמרנו, דָּבָר דָּבֻר, הוא כתפוח זהב, הוא מטבע הדומה. כי אמרנו כתפוח, פרושו כדמיון התפוח, והנה אין הבדל בזה הענין בין אמרנו: הוא הוא, ובין אמרנו: הוא כמוהו, ולכן אין הבדל בין אמרנו: העצל לשולחיו הוא חומץ לשנים, ובין אמרנו: העצל לשולחיו הוא כחומץ לשנים, רק שהראשון הולך על דרך: הוא הוא, והשני על דרך, הדומה, אבל העולה בענין אחד, והקש על זה.

והנה זה המשל, רצוני, תפוחי זהב במשכיות כסף. כבר פרשו החכם השלם רבינו משה ז"ל[2]) והטיב בו מאוד, וכבר הודעתיך כי לא נוצרתי להעתיק ספרים ופירושים: (יב) נזם זהב וחלי כתם וגו'. הנה מוכיח חכם, יש בו קדימה ואיחור כי טעמו, חכם מוכיח, כמו, עמד ראובן, ראובן עמד, שנזכר בספר מליצה, והנה זה המשל מבואר ענינו, ואין בו עומק אחר, רק כמו שנזם הזהב הוא עדי מיפה לנושאו, כן החכם המוכיח, מעדה ומיפה בעל האוזן השומעת למוסריו, אבל אמר, אזן, כי הנזם באזן ומה מאד מופלג זה, כי דרך ההמון לשאת נזם הזהב באזנים לעדי בחיצונים וליפותה ולנאותה לעיני השמש, ואין עדי ונוי ויפוי באזנים על דרך האמת כנשאה תוכחת חכמה: (יג) כצנת שלג ביום קציר וגו'. גם זה מבואר, וענינו כי פעל קרירות חתיכת שלג לשים אותה בפה, ביום חום, להשקיט הצמא וחום הנפשות, כן פעל ענין הציר הנאמן שיעשה לשולחיו, ואמרו: ונפש אדניו ישיב כמו יניח[3]), או מטעם: והשיבו אשכר[4]), כי נפש הציר תעמוד ותמלא מקום נפש אדניו: (יד) נשיאים ורוח וגשם אין וגו'. ידוע, כי אחרי העננים והרוח, נוחיל לגשם, כן אחר שיתהלל האדם לתת לנו מתנות, הנה נוחיל לאותן המתנות, והפליג דרך צחות המליצה לומר. רוח. כי רוח נזרע להבל: (טז) אכול דַּיֶּךָּ. אכול ספקך, כי הוא שם דמיון ראשון, וזה הפסוק משל לפסוק הבא אחריו: מפיץ וחרב וחץ שנון. הם שלשה כלים

---

1) ר"ל, זה כזה, והוא הוא.

2) בהקדמתו למו"נ.

3) וכן במשלי א'.

4) צ"ל מנחה ישיבו (תהלים ע"ב י').

עושים כל מיני השחתה בדרכים משונים, כי המפיץ הוא הפטיש יפוצץ סלע, והחרב הוא החותך, והחץ דוקר, ומה יש עוד? (יט) שן רעה ורגל מועדת. ידוע כי האדם בוטח בשניו וברגליו במהלכו לכל צרכו, וכאשר שניו תשברנה, כשיתחיל לאכול, ורגליו ימעדו כשיתחיל ללכת באשר שמה הרוח, הנה כזבו ובטלו בטחוניו, כן מבטח בוגד ביום צרה, כלומר, כי כל אדם יבטח וישען בעת צרתו להעזר מאוהבו, ואם אוהבו זה הוא בוגד, אוי לו, והנה מבטח בזה, הוא שם סמוך אל הפעול: (כ) מעדה בגד ביום קרה וג׳. הנה בזה שני משלים. והם, מעדה בגד, וחמץ על נתר, כדרך פסוק: כחמץ לשנים וכעשן לעינים, והנה מעדה מטעם עדי, והענין כי בימי החורף והקור אין ראוי לשאת בגדי שש זהב וארגמן, ואם הם דברים נאים ועדי יפה מאד, אין זה בעתו, כן הוא שר בשירים על לב רע, כלומר, שישירו המשוררים לפני איש שיש לו מצוקות ודאגות בלבו, כטעם: ודחון לא הנעל קדמוהי (דניאל ו׳ י״ט): ואמנם משל חומץ על נתר, לא נודע אצלי בו יחס עצמי, מצד כי נתר מסופק אצלינו מהו, ואיך שיהיה, הנה המשל בזה הוא, שהחומץ לא יעשה פעל בנתר, או יעשה פעל מכאיב ומשחית, כן יקוץ ויכאב האיש הנכאב לבב, בשמיעת שירים ונגונים כאמרו: ואם אשמע בקול שרים ושרות (ש״ב י״ט ל״ו): (כב) כי גחלים אתה חתה על ראשו. כי יצר לו מאד, כי בעיניו יראה שנפל לצורך חייו בידי שונאו. וי״י ישלם לך. מה שתוציא, כי תעביר על מדותיך: (כג) רוח צפון תחולל גשם. כי הרוח הצפונית — כמו שהתבאר באותות עליונות — תדיח ותאסף האדים בדרום, עד שיעשה שם הויה תמציא הגשמים, כן לשון סתר תחולל ותמציא ותבנה (?) פנים נזעמים, וטעם, לשון סתר לשון הרע והרכילות כי יובא לאדם: (כה) מים קרים על נפש עיפה. כי העיף הוא צמא ישתוקק למים קרים, כי חום ויובש הלב גובר בו, כן האדם כשיהיה לו הענין מה בארץ רחוקה, אם בן אם אח אם עסק אחר, שיהיה לבו הומה עליו: (כו) צדיק מט לפני רשע. כי הצדיק הוא מקור מים חיים, ומעין טוב נובע: (כז) אכל דבש הרבות לא טוב וחקר כבודם כבוד. אין בכל משלי מלה נפלאה כזאת, רצוני, אמרו: כבודם, כי לא זכר פרטים ואישים, שאליהם ירמוז במלת כבודם, ומדעתי הוא רומז לצדיק קדם זכרו, רצוני, כלל הצדיקים וסוגם שהם אישים רבים, וזה כי כוון שלמה להוכיחנו וללמדנו, איך ראוי שנעשה להם הפך מה שיעשו להם הרשעים, וזה כי הם, מעין

ומקור שמימיהם נובעים ונוזלים מעומק מופלג מקור מים חיים, והרשע יחמירם וירפושם, כי הוא יקלה ויבזה הצדיק בדבור ובמעשה בידים, וראוי לעשות הפך זה, והוא, להנהיג בם מנהג כבוד ושמירה מעולה מכל מנף בתכלית ההשתדלות, ולא נוכל בזה לעשות יותר מדאי, לכן אחר שהפליג ברוע הענין אשר יהיה בזמן שהצדיק החכם השלם נופל ביד הסכלים הרעים, יאמר פסוק אחר, להודיענו, איך ראוי הפך זהו והמשיל זה באכול הדבש, כי הדבש אעפ״י שהוא המזון היותר ערב שיהיה, הנה ההפלגה ברבוי אכילתו איננו טוב, כי נוכל לאכול ממנו יותר מדאי ויזיק לנו, כמו שקדם למעלה, אמנם לא נוכל לעשות בכבוד השלמים יותר מדאי, וכל עוד שנרבה ונפליג בכבודם אינו מזיק לנו, אבל מועיל לנו, כי הוא כבוד לנו וזהו אמרו: וחקר כבודם כבוד, כי חקר הוא הפלגת הענין ותכליתו האחרון, והנה הכבוד שנכבד אנחנו את השלמים הוא הפך: צדיק מָט לפני רשע.

פרשה כו.

(ד) אל תען כסיל וגו׳. ענה כסיל. הנה שלמה החכם סמך אלו הפסוקים המתנגדים, זה אחר זה, להראותינו טבע הספר הזה, וילמד הסתום מן המפורש, וביאור זה כמו שקדם לנו כי גזרות זה הספר רבם אפשריות, והנה האפשרי שלשה מינים, ונמשך זה, כי תחת ההפכיות צודקות יחד בכל חומר, ויותר מבואר בחמר האפשר, כאמרנו על דרך משל: קצת האדם לבן, וקצת האדם איננו לבן, לכן כמו זה יצדק לומר: קצת הכסיל אין ראוי לענות לו, וקצת הכסיל ראוי לענות לו, לכן הטיב שלמה כאשר צוה לנו: אל תען כסיל, וענה כסיל, כי אין הכרח שיזכור קצת, וזה ענין מסור לחכמים לאיזה מין מן הכסיל אין ראוי לענות, ולאי זה ראוי, כי הכסילות סוג למינים אין מספר, גם מתחלף לפי הזמן ולפי ענין הסכלות, והכל צריך לדקדק, ומזה המין הרבה בספר קהלת שאמרו: שדבריו סותרין זה את זה (שבת ל״א:) וחלילה, וכבר רמז על זה רבינו משה, ומעתה תבין בני, אם נתן יי׳ לך לב לדעת כמה סודות עמוקות בכל המקרא, ודע זה: (ו) שלח דברים ביד כסיל. כי השליח קל ברגליו: (ז) דליו שוקים מפסח ומשל בפי כסילים. הנה דליו, כמו: דללו וחרבו (ישעיה י״ט ו׳) מטעם דל ושפל ועני, והטעם, כי השוקים הם

נמצאים לפסח[1]). אבל הם נמצאים בו בדלות ובהעדר השלמות, עד כי פעלתם — ואם אינה בטלה ממנו לגמרי — היא על מדרגה פחותה ובלתי שלֵמה, כן ענין המשל בפי הכסילים: (ח) כצרור אבן במרגמה. האבן הזאת, היא מרגליות ואבן טובה, לכן הושמה בצרור בגד. ומרגמה. הוא גל אבנים גדול אבני בנין, ואמר כי הנותן כבוד לכסיל הוא דומה לנותן צרור אבן טובה תוך גל של אבנים, כי אע"פ שהמין אחד בכל אלו, רצוני, מין האדם באחד, ומין האבן באחר, הנה יש יתרון וחלוף מופלג בין איש לאיש, והיא עירוב בלתי מתדמה, ושהטוב ישכח ויאבד וירקב שמו בהתערבו עם רשע: (ט) חוח עלה ביד שכור ומשל וג'. הנה עשה למעלה (פסוק ז') משל אחר: למשל בפי כסילים, לתכלית אחרת, והוא, שהיא בפי הכסילים, המדרגה פחותה, ועתה עושה משל אחר לתכלית אחרת, שהוא יותר מופלג, והוא שאינו נמצא בכסיל ממנו כלל מפריו, וגם מה שנמצא בו מזיק ומֵצר לו, ובאור זה, כי החוח הוא הקוץ אשר סביב השושנה והנה דרך האדם שחוא לוקח השושנה בידו ומריח בו, לרוב טוב ריחה, וכשהוא שכור אינו רואה ואינו יודע ויקח הקוץ שסביב השושנה בידו, ויריח בו ויחשוב שהוא השושנה ומריח בו ויעקוץ בחוטמיו, ויהיה לו קוץ מכאיב, והוא לא ירגיש במה הצער הזה, כן המשל בפי הכסיל, אינו טועם כלל מן הפרי רק מן הקלופה העוקצת, ומאשר סביבו, ויהיה נזוק בו בשומו אותו תוך פיו: (י) רב מחולל כל ושוכר כסיל וג'. יאמר, דרך המלכים ורַבי המלך להמציא אצלם כל מיני בריות שונות, ונותנים שכר לכסילים שישתגעו ויתהוללו לפניהם, ויתנו שכר לכל עוברים, הולכי עלי דרך, שיבואו ויביא לפניהם דברים חדשים ופנים חדשות, והטעם, כי המושלים והנגידים יבַלו ימיהם באלו התענוגים ההבליים, ואין צרך לבאר אם זה טוב או רע, כי הוא מבואר בעצמו, וזאת הגזירה איפשרית מאדית, כי זה נמצא בשלטונים על הרוב: (יז) מחזיק באזני כלב וג'. הדמיון בזה שהוא מַמציא לעצמו אויב ללא טעם, ועוד שעל כל פנים יהיה נזוק ונשוך בזה הפעל: (יח) כמתלהלה, כמתעתע ומתהולל[2]) ביריית זיקים וחצים והוא ממית בני אדם באלו, וַיש שם מות שהוא תכלית הרע: (כג) שפתים דולקים וג'. נושקים, כי הם נדלקים ונדבקים יחד,

---

[1]) וכן במשלי א'.

[2]) וכן במכלול, ובמשלי א' משורש אחר.

כלומר, שאיש ישק לרעהו ולבו בל עמו ורע עליו, „כוישקהו" אשר על[1]) עשו, ומעם כסף סיגים שאינו כסף נבחר: (כו) תכסה שנאה במשאון. הטעם, כי האדם כשישה[2]) מעותיו לרעהו, בעת הצורך, הנה בזה יראה אל הרע שהנושה בו אוהבו, והוא באמת שונא גדול לו, ולכן אסרה התורה לעשות זה[3]), ולכן הפך כסוי השנאה, תהיה גלוי הרעה לכל, וזה מעם: בקהל, כלומר, לכל העם: (כז) כורה שוחה בה יפול וג׳. הנה לא זכר הנמשל, אבל זכר שתי הפעולות למשל, על דבר הָמָן בעץ, ומַלשיני דניאל בכבשן האש ובגוב אריות, ולכן זאת הגזרה אפשרית באחד ממיני האפשר השלשה[4]), כפי רצון האל ית׳, ואמנם גלילת האבן, הכונה לפי דעתי, שיניעה אצל מעלה נגד ראשו, ויחס לזה תנועה גלילית כי אינה ישרה בדקדוק, כי אין זה בידו לעשות בדקדוק, כי האבן לוקח נטייה והתגוללות, אמנם תשוב לרדת עליו דרך ישרה, כי זה טבעה, והנה זה המשל יאמר אצלנו: מי שירוק לשמים על ראשו ישוב: (כח) לשון שקר ישנא דכיו וג׳. הנה הדכא הוא השונא, כלומר, כי הנדכא הצריך לעזר קשה עליו מי שיליץ לו לשון שקר, כטעם: מתהלל במתת שקר, ונמשך לזה: ופה חלק יעשה מדחה. כאמרו: בחלק שפתיה תדיחנו (ז׳ כ״א):

פרשה כז.

(ד) אכזריות חמה ושטף אף. הטעם, הנה החמה הוא באמת אכזריות, והאף הוא שטף גדול, ואמנם הקנאה קשה מכלם: (ט) ומָתק רעהו מעצת נפש. כי המתיקות שישיג האדם ברעהו מעצתו, הנה הוא ישמח לב כשמן הטוב הוא שמן המשחה וקטרת הסמים[5]): (יד) מברך רעהו בקול גדול וג׳. זה דרך הרמאים גונבי דעות, שהם שונאים ומראים עצמם כאוהבים, שמקדימין בשלום רעיהם בקול גדול, להראות שהם אוהבים גדולים: (טו) דלף טורד וג׳. נשתוה. הוא

---

[1]) אולי כונתו „הנקודי׳ כמדרשים ז״ל.

[2]) וכן במשלי א׳.

[3]) ר״ל בנשך ובמרבית.

[4]) ר״ל אם בעץ יכשל או באש או בפי ארי.

[5]) וכן במשלי א׳.

שוה לו: (טז) צופניה צפן רוח ושמן וג'. כטעם: מי אסף רוח בחפניו (ל' ד'), כי זה דבר בלתי איפשר, כן לא יוכל איש להסתיר ענין האשה הרעה בביתו, כי הומיה היא סוררת ורעה בשכנותיה, וטעם ושמן ימינו יקרא. זה משל אחר, כי מי שנושא בידו שמן הטוב, שהוא שמן המשחה הנה יורגש ריחו, לכל הקרובים לו, ולא יוכל להעלים זה, וטעם, יקרא, כטעם: ואמר לכל כי סכל הוא (קהלת י' ג'): (יז) ברזל בברזל יחד ואיש יחד פני רעהו. הטעם ברזל מתחדד בברזל אחר, כמו שמנהג הטבחים לעשות כן בסכינם, כן האיש מתחדד בחברו, בחברתו אם בלמוד החכמות אם בעצות הצריכות: (יט) כמים הפנים, הוא מים מתוקני המלאכה נמצאים אצל המלכים והמלכות, לרחוץ פניהם כמֵי הורָדים וזולתם, שהם ממָרקות ומַחליקות ומטיבות הגְוִיה, כן יעשה לב האדם לבעליו, כטעם: לב שמח ייטיב גהה[1] (י"ז כ"ב): (כא) ואיש לפי מהללו. הנה מהללו שם מצורף אל הפועל, כי פרושו: לפי מה שהוא מְהלל. כי נמצא: עוזבי תורה יהללו רשע (כ"ח ד'): (כג) ידוע תדע פני צאנך וג'. הנה מנהגם לא היה עסק חובות ומשכונות כמנהגנו, רק מטוב הנהגתם היה לרעות צאן, רֹעֵה צאן עבדיך (בראשית מ"ז ג') ואמר שלמה: שאע"פ שיעלה האדם לגדולה ומלכות והוא החסן והנזר, לא יניח ידו ממנהגו מן העסק במחיה ובכלכלה, והוא שישית לבו לעדרים, כי זה האומנות קיים, ויתר הענינים לא יתקיימו תמיד[2]): (כה) גלה חציר וג'. הטעם כי עדרי הצאן מחייתם בדברים טבעיים כי יי' נותן לבהמה לחמה, ואתה תזון ותחיה בם כי מהכבשים יהיה לבושך, כלומר, מצמרם וכן השאר:

פרשה כח.

(א) נסו ואין רודף רשע וג'. פירוש זה: הנה הרשע נס ואין רודף אותו, והצדיק יבטח ככפיר, והגה בזה הפסוק שני חלופים כי אמר: נסו, לשון רבים על הרשע שהיא לשון יחיד, ואמר: יבטח שהוא לשון יחיד על צדיקים שהוא לשון רבים, וזה לזכרון לנו כי שני הפנים נכונים, והענין בזה לפי דעתי[3]), כי ידוע כי השם הכללי

---

[1]) כן בלשונו במשלי א'.

[2]) וכן במשלי א'.

[3]) ובמשלי א' מפרש זה מטעם אחר.

הנה הוא בכח אישים, כי תחתיו אישים, ולכן רשע הוא שם כלל, אם סוג אם מין, לכן נכון לומר עליו, נס, מצד היותו בפעל שם כלל, ונכון לומר נסו, כי הוא בכח אישים רבים, וכן על שם רבים נכון לומר עליו לשון רבים ולשון יחיד, כי נכון לומר על שם הצדיקים יבטחו, כי הוא בפעל לשון רבים, ונכון לומר עליהם יבטח, כי הוא בכח שם כלל סוג או מין, כי מקובצם יתהוה כלל מה, והקש על זה בכל המקרא: (ב) בפשע ארץ רבים שריה. הנה רבים שריה, סבה לפשע הארץ. ובאדם מבין יודע כן יאריך. הטעם באדם יחיד שֶׁיָשׂור עליה, כן יאריך הארץ, הפך בפשע ארץ, והנה מלת כן, נכונה מאד למי שיודע טבע הלשון והציור: (ג) גבר רש ועושק דלים וגו׳. הנה זה המשל נשוא על הדלים, וטעם, גבר, מושל, שהוא גובר ושורר על העם, והוא רש ועושק העניים האמללים, הנה זה להם צר ומצוק מופלג בתכלית, כמטר סוחף ואין לחם. כלומר כי אין צער גדול בהיות האיש[1]) ובביתו אין לחם לאכול, ויעשה מטר סוחף עד אשר לא יוכל לצאת חוצה, אם לאפות הבצק בתנור, אם לקנות לחם בשוק, וזה תכלית הצער והיגון וקשי הזמן, ובאור זה הנמשל, כי די לדלים צער ורע, כי ימשול עליהם גבר רש. שאין לו במה יעזרם לכלכלם, וכאשר יצורף לזה שהוא עושק מעט הלחם אשר אתם, זה רעה גדולה כפולה, כמו שדַי לצרה בשעתה במטר סוחף, אע״פ שהלחם רב בבית, אבל כאשר יצורף, לזה, שאין לחם, הוא רעה כפולה: (ד) יתגרו בם. רמז לרשע קדם זכרו: (ח) לחונן דלים יקבצנו. כטעם: וצפון לצדיק חיל חטא (י״ג כ״ב) ואל תתמה על אמרו יקבצנו, כי אין כתוב יקבצנו בכונה ראשונה, וכבר ידוע לחכמים מה ענין הכונה הראשונה והשנית, או מה ענין מה שבעצם ומה שבמקרה: (יב) ובקום רשעים יְחֻפַּשׂ אדם. ובמקום אחר עוד כתיב: יסתר אדם. (פסוק כ״ח) כי הדבר הנסתר הוא המחופש: (טו) מושל רשע על עם דל: הנה זאת ההרכבה, הרכבת תנאי וקשור כי זולתו אינו כן: (טז) נגיד חסר תבונות ורב מעשקות וג׳. הנה כל המפרשים נבערה חכמתם על זה הפסוק, כי לא שתו לבם אל מלאכת הגיון אשר היא היישרות הדבור החצוני והפנימי. אמנם זה הפסוק מבואר, ופשוט למי שידע מעט ממלאכת הגיון, ואנחנו כבר קדם לנו באור, זה בקצרה. וזכרנו כמה פסוקים קדמו בזה הספר כמו זה, ובאור זה יותר, כי זה הפסוק הוא ממין שקצתו הפכי לקצתו, ושניהם

---

[1]) נראה חסר „יושב״ וכן במשלי א׳.

צודקים, והוא ממין, שאין ההפכות כלו בפעל במלות הפסוק, אבל הוא בם בכח, וזה כי הגזרה הראשונה טעמה: נגיד הוא חסר תבונות, ורב מעשקות, והשנית: הוא שונא בצע, הוא יאריך ימים, וזה כי שונא בצע הוא, אם כן, שלם תבונות, וסר מעשקות, ואמר שהוא יאריך ימים, אם כן הראשון שהוא הפכו, הנה יהיה קצר ימים, וזה כענין אמרו: מרמה בלב חורשי רע, וליועצי שלום שמחה, כי זה האחרון מחייב של ראשון: יהיה תוגה. ואל תתמה איך יגזור שהנגיד הוא חסר תבונות ורב מעשקות, כי כבר הודעתיך שגזרות זה הספר הם סתמיות, שפעם כחם כח הכוללות, ופעם כחם כח החלקיות. ויתכן מזה, שיהיה אמרו: נגיד, כאמרינו: האדם כותב, וגם הודעתיך כי גזרות זה הספר הם אפשריות, פעם על הרוב, ופעם על השווי, ופעם על המעט, ואע"פ שיהיה כתוב: כל נגיד הוא חסר תבונות ורב מעשקות, הנה היה אמת, אם שיהיה אפשרי על המעט, כל שכן שמבואר, שזה ענין נמצא על הרוב, עד שעל דרך זרות נמצא חלוף זה, כי הנגידות והממשלה יביאם להבטל מהעיון בחכמה ובמוסר, ולרוב הוצאתם יהיו בעלי מעשקות, וכן הוא ענין זמננו זה, וכן היה לעולם ברוב, וזהו מה שאמר שלמה: הנגיד הוא חסר תבונות ורב מעשקות, וזה דומה למה שקדם: רב מחולל כל (כ"ו י'), כלומר, הרב והאדון הוא מחולל כל, ולפני זה כתיב: הפכפך דרך איש וזר, אשר טעמו כל איש הפכפך דרכו, וזר, וזה נמצא על הרוב, וכבר פירשנום והיה זה כאחד מהם, הנה כן פירוש זה הפסוק לפי דעתי. אמנם הקודמים, כי לא פרשו המקרא על דרך הניוני, להעדר מאוצרותם זאת המלאכה, לא הרגישו בין הרכבות תנאי וקשור, ובין הרכבת הגדה וספור, וחשבו שאמרו: נגיד חסר תבונות ורב מעשקות יהיה הרכבת תנאי וקשור, כמו: מושל רשע הקרוב לזה, או כמו הפסוק שיאמר עוד: מושל מקשיב על דבר שקר וגו'. וכן נעלם מהם, מה ענין הגזרות בעלות חומה, ומה ענין הגזרות הסתמיות, וגם לא ידעו ענין שלשת החמרים מן הגזרות עד שמהם הכרחיות, ומהם אפשריות, ומהם נמנעות, וגם לא ידעו, שהאפשרי שלשה מינים, וגם לא ידעו, מה ענין מה שבפועל, ומה שבכח, ואם יש ונמצא מהקודמים שידעו כל אלו החלוקות, לא שמו לבם לפרש דברי המקרא על פי אלו החלוקות, ואני עשיתי זה, ישתבח בעל הרצון אשר נתן כזאת אל לבי.

אמנם באחת אדבר, כי מי שלא יבין מאמרי התורה והמקרא,

על דרך חלוקות הלשון, כפי מלאכת ההגיון מנושא ונשוא ויתר מה שבארתי, אם בכלל פירושי בזה הספר ובזולתו, לא יבין האמת בכל המקרא כלה, וכלל הדבר, לא יבין דבר, וזכור כל זה בני: (יז) אדם עשוק בדם נפש וג׳. כל זה הרכבת תנאי וקשור, והנה עשוק תאר כמו גבור, ואדום, והטעם, על הרוצח נפשות: (כ) ואץ להעשיר. זה יעשה הפך אמונת: (כא) על פת לחם יפשע גבר. כלומר, על דבר מועט כמו חתכת לחם, יהיה פשע לגבר, אם יגזלה או יגנבה, וטעם גבר, אע״פ שהוא אדם גדול, ואם ירצה הדיין להכיר פנים לו בעבור היות החטא על דבר קטן וקל, הנה לא יהיה זה טוב, כי עוות הדין אחד, אם לגדול אם לפחות, ואם על משוא לחם, ואם על פת לחם, רצוני, אם דבר רב אם מעט: (כג) מוכיח אדם אחרי. תאר, כטעם נסוג אחור מן האמת[1]: (כה) רחב נפש. הוא בהסכמת העברי לגנאי, והוא הגס רוח.

פרשה כט.

(א) איש תוכחות מקשה ערף וג׳. זהו הנושא, ואמרו: פתע ישבר ואין מרפא, הוא הנשוא, והכונה, איש שיוכיחוהו רבותיו, או אבותיו וזולתם והוא מקשה ערפו, הוא פתע ישבר ואין מרפא: (ד) ואיש תרומות יהרסנה מטעם: וזאת התרומה אשר תקחו מאתם (שמות כ״ה ג׳) והטעם תרומות גדולות כמו: אנשי מדות (במדבר י״ג ל״ב): (ו) בפשע איש רע מוקש. ימצא מוקש: (ט) איש חכם נשפט וג׳. ורגז ושחק וג׳ רמז לאויל, אבל החכם שותק: (י) וישרים יבקשו נפשו. לטובה, כי הבקשה יתכן היותה לטובה כמו לרעה. גם נכון שטעמו: יבקשו נפשו מידם. כטעם: מידי תבקשנה, (בראשית ל״א ל״ט) כלומר, מיד אנשי הדמים אשר הרגו התם: (יא) באחור ישבחנה. שישיבנה אחור אל פנימי הגוף כשתרצה לצאת, וזה הפך תנועת יוצא, ומלת ישבחנה מטעם: אתה תשבחם (תהלים פ״ט י׳) שהוא ענין הנחה והשקט וגם זה מסוג כל שבח[2]: (יג) משל מקשיב על דבר שקר וג׳. הנה אין בזה הפסוק כי אם גזרה אחת, נושאה מושל מקשיב, ונשואה כל משרתיו רשעים, ואין זה כמו: נגוד חסר תבונות:

[1]) וכן במשלי א׳.

[2]) ר״ל שהוא מסוג אחד, ועיין ס׳ השרשים עמוד 493.

(יג) רש ואיש תככים נפגשו וג׳. הנה לפנים כתיב: עשיר ורש נפגשו וג׳ ואין הכונה בשני אלו אחת, כי הראשון הוא שהאחד יֵעָזֵר בחברו, וזה כונתו שאין האחד נעזר בחברו, לכן הנשואים אינם אחדים בשני פסוקים אלה: (כא) ואחריתו יהיה מנון. מטעם: ולניני ולנכדי (בראשית כ״א כ״ג). וזה כטעם מה שנאמר לפנים: ובתוך אחים יחליק נחלה, והטעם, כי אין ראוי שיגדיל השפלים הבזויים כמו העבדים, אבל ינהיגם בשופלות ובהכנעה ובזיון כי כן ראוי להם, ואם הוא יעשה הפך זה עד שהוא מְפַנֵּק עבדו מנעורתו ומרגילו בביתו עם בניו, ושאר בני ביתו דרך גדלה, הנה אחריתו יהיה נין, וישתוה עם יתר בניו ויחלוק עמם נחלתו, וזה יהיה ענשו: (כה) חרדת אדם. הוא תכונת חלושי הדעת, כי בבא עליהם בהלה תטרף דעתם ויחרדו ותרפנה ידיהם, ולא ידעו לקחת עצה, וזהו יתן מוקש: (כז) תועבת צדיקים איש עול וג׳. אמר יוסף תמה אני, איך מי שידע זה הפסוק, ופסוק: עוזבי תורה יהללו רשע, יתן אל לבו להיותו רצוי לכל אחיו, רצוני, בני הזמן בכלל ואף לקצתם, כי ידוע, כי הן רבים עתה עם הארץ, ושלמה אמר: ותועבת רשע ישר דרך (פסוק כ״ז), אם כן אנו אין לנו רק להתאמץ לעלות במרכבות היושר, עד שנהיה נתעבים להמון, ואין בידנו סימן יפה וטוב שנַכִּיר בו, הטובים אנחנו, רק שנהיה נתעבים מההמון, לכן כתוב בספרי הפילוסופים, שחכם אחד שמע מן בני הזמן, שהיה משבחים אותו ויאנח, אמרו לו תלמידיו: רבנו על מה אתה נאנח והלא הם משבחים אותך, ואמר: על אלה אני בוכה, כי לא ישבחוני אלא מפני שהשתוו מדותי למדותם: ואמר חכם אחר על ההמון, מאמר דומה לזה הפסוק משלמה, והוא: אנחנו שוים במומם עמם, כי אני בעיניהם כאשר הם בעיני. וזכור כל זה בני, ועם זה היֵה נוח לבריות כלם, כי כן מצות החכמים עלינו, ואמר שלמה: עבד אויל לחכם לב, ולוקח נפשות חכם:

פרשה ל.

(א) דברי אגור בן יקה המשא אשר וג׳. הנה זה כטעם דברי קהלת בן דוד, כי דרך החכמים לכנות שמם מצד תארם, וכן שלמה כנה עצמו, בקהלת, לפי שנקהלה החכמה בו, ומזה הטעם: אגור, כי הוא תאר כמו אדום, וכנה שם דוד אביו יקה המשא, כי

יקה מטעם: ולו יקהת עמים. שטעמו משמעת עמים[1]. והמשא, הוא נבואה כי רוח יי״ דבר בו, והיה נביא מאחד מחלקי הנבואה, וטעם: יקה המשא, כטעם: שומע אמרי אל[2]. (במדבר כ״ד ד׳): נאם הגבר לאיתיאל, לאיתיאל וְאֻכל: הנה אלו שלשה תארים מכונה בם שלמה, כי אֻכל תאר ושם נגזר, כמו לאתיאל, ונאמר שני פעמים לחזוק, וטעם זה כטעם: שרית עם אלהים ותוכל (בראשית ל״ב כ״ט) כי שלמה נלאה בטרחו בעיון בפעלות האל בטבע וביתר החכמות העמוקות והשיגם, כמו שכתוב עליו: ויחכם מכל אדם (מ״א ה׳ י״א) ועם היותו בזאת המדרגה, ואמר עוד: (3) כי בער אנכי מאיש, כלומר, מכיר אני בעצמי בהביטי אל מה שלמעלה ממני, כי לא די לי שאני בער נעור ורק בהקש אל השכלים הנפרדים, אבל אני בער וחסר בהקש אל תכלית שכל האנושי, וזה התכלית הנה הסכמתנו הסכמת העברים כלם, כי משה רבינו הגיע אליו, כי לא קדם לפניו ולא לאחריו איש עם תכלית שלמות כל כחות הנפש כמוהו, כי אריסטו, ואם היה לו תכלית שלמות נפש העיונית, כמו שהסכימו עליו כל החכמים, אבל כלם יודו, שלא היה לו שלמית הנפש הנבואית, ודי לנו בזה אחר שהכל מודים שמשה רבנו כמוהו לא נהיה בכלל, ומדעתי עם אמרו:[3]) מאיש ואדם בסתם, שכונתו על תכלית שלמות זאת הברייה, הנה אחר שהוסכם, שמשה היה תכלית השלמות זאת הברייה, אם כן כאלו רומז בזה אל משה רבנו, והיה זה, כאלו אמר: כי בער אנכי ממשה, וטעם (ג) ודעת קדושים אדע. ולא דעת קדושים אדע, כי מלת לא הקודמת, תשרת לכל, ואין בזה הסרון כלל וחלילה: וטעם קדושים, הם הנביאים והמלאכים כטעם: ויודע דעת עליון (במדבר כ״ד ט״ז), והנה באמת הוא למד חכמה וחכמות, אבל אמר: שלא לָמד מהחכמה על תכליתה: (ד) מי עלה שמים וירד וג׳. הנה זה עד נאמן על מה שאמרנו כי אמרו: מאיש כאלו אמר ממשה, ולכן יזכור עתה פעולותיו ונפלאותיו שלא יוכל שלמה ולא זולתו לחַקותם, וכבר הארכנו ע״ז בפתיחת ספר הסוד יעויין שמה, כי כל עצמי וחפצי

---

[1]) ועיין במשלי א׳ ל׳ י״ז. ומקורו בס׳ השרשים לר״י בן גנאח 202, ופלא הוא, כי בכל הביאור הזה לא מצא ר׳ יונה עוד סנוה בו, ועל גל "שרשיו" ביאוריו לא יְסֻבָּבוּ, כמו במשלי א׳, שמזכירו לרוב.

[2]) ר״ל לפי פירושו של יקהת הנ״ל.

[3]) ר״ל בער מאיש ובינת אדם.

בקצור, אבל העולה מזה, כי זכר ארבע יסודות כסדרן, כי שמים בכאן, טעמו כדור האש, והנה מבואר כי משה עשה בארבעתם כחפצו פעלות נמנעות לכל חכם, כמו שמבואר במדות ובזולתם, לכן סמך לזה: (ס) כל אמרת אלוה צרופה. כי זה הענין כתוב בתורת משה, ובפרט בספוריו שהם מסוג האמרה, או האומר הגוזר, אי זה שתרצה אמור: (ו) אל תוסף על דבריו. הזהיר על ההוספה, כי הוא חולי נאמן, לא יראה אצל העושה שהוא מזיק אבל מטיב ומשלים כמו שידוע: (ז) שוא ודבר כזב. אמר שנים, להורותם, הראשון הוא הבטל הנמנע, והשני: (י) אל תלשן עבד אל אדוניו פן יקללך ואשמת. כבר הודעתיך בספר הסוד אחד מהסודות החתומים אשר בכל המקרא, הוא לעיין אם הקודם בסדר הוא הקודם בסבה, ואם הסבה יהיה ממה שבעצם, או ממה שבמקרה, וזה אחד מהענינים, שלא שמעתי קדמני אדם בו, כי אמת דקדקו רבותינו, ואבן עזרא וזולתו, לדעת אם הקודם בסדר הוא קודם בזמן, עד שאמרו: אין מוקדם ומאוחר בתורה, ואולם על מין הקודם בסבה, לא קדמני אדם שראיתי פירושו, שת לבו גם לזאת, עם שזה הוא ענין דק, יותרו בו כמה ספקות, ויתגלו בו כמה סודות עמוקות, ולכן אומר אני בזה כי אמרו: יקללך ואשמת אין הקודם בסדר קודם בסבה, כי אין הקללה בזה מחייבת האשם, אבל הם שני ענינים נבדלים, כאלו אמר: הנה יקרוך שתים רעות, האחת שהוא יקללך, והאחרת שתוריש לנפשך אשם ועון אשר חטא, כי לאיש שלא גמלך רעה והוא העבד, אתה תעשה לו רעה, ואמנם ענין הקללה, כבר גלינו זה בספרינו הקודמים, כי אין בה טעם, רק לפי המקבלים מצד פעל המדמה יעויין במקומותיו, והנה בא זה הפסוק והאזהרה בכאן, אחר: פן אורש וגנבתי, כי העני הדל בתכלית ואין לו צד לחזור, יתן נפשו על כל פנים על הגנבה, או להשיג תועלת מה, פת לחם או פרוטה באיזה דבר שיוכל, וזכר ענין אחד למשל: והוא, הלשנת העבד, וזה כי ידוע שהעבד הוא האיש היותר שפל שיהיה, ואין לו פחד שישיב לו גמול רע, הנה יתן אל לבו להלשינו אל אדוניו העשיר, כדי שיתן לו האדון פת לחם או פרוטה, כי יראה לו אהבה וחבה, וזה כי ילשינהו אם בשדבר בגנותו, וגלה סודיו, אם שגנב משלו אם שהתעצל במלאכתו וזולת זה, ואין בם דבר אמת, ואע״פ שיהיה מה לו ולו, ובכלל זה אשם וחסרון גדול בנפש, ויותר בעבד שהוא חשוב כמת, וגם יעלה בידו מזה

דבר שירע בעיניו, והוא כי העבד יקללנו תמיד, כי אדוניו הכהו ייכנו על זה הכות ופצוע, לכן המשיך דברו בספור גנאי בני הזמן במדות המגונות ובחסרונות הנפש, וסיים: לאכול עניים מארץ ואביונים מאדם, כי כאשר יתרוששו ואין להם מה יאכלו, הנה ילכו לאכול העניים והאביונים. והעבדים הם בתכלית זה: (יא) וטעם דור. קריאה. כמו: הדור אתם ראו (ירמיה ב׳ ל״א), וזה דרך התאוננות והצטערות שהיה שלמה מצטער על חסרון הדור הרע, כאלו אמר: מה מאד רעים וקשים בני הזמן גם בעשר גם ברש, כי העשירים יתגאו ורמו עיניהם וינשאו, וכי תמוט ידם יאכלו העניים והאביונים, על כן שאלתי כנגד כל העולם, כי לא יותן לאיש: רֵש ועושר רק לחם חק. ואמר החכם: בן אדם, בחרת מן העולם מה שהוא כָּלֶה, ומנעימותיו מה שהוא כָּלֶה, תקבץ לנפשך בחייך העונות, ולבני ביתך הממונות, ובמותך תשא עונותיך עמך, ותניח ממונך לבני ביתך: (טו) לעלוקה שתי בנות. היא החיה הקטנה הרצה במים, השואבת הדם, וזה כאלו אמר: הנה ענין אלו הדברים כענין העלוקה שכל זמנה בתאוה, ולא תשבע, וזה כענין: לך אל נמלה עצל (ו׳ ו׳). וטעם שתי בנות הב הב בכפל לחזוק, ואחר ששנים הוא מספר רב בשנים, כמו בשלשה וארבעה[1]: לא יאמרו, הון: הון. הוא שם משותף כולל כל ריבוי מופלג, כאלו אמר: לא אמרו, רב. וטעם שלש ואחר ארבע, דרך צחות ומליצה שיר בהסכמת העברי: (יז) עין תלעג לאב. כבר הרגיל שלמה לומר: מוסר אב, ותורת אם, כי הם הראשים והראשונים במוסר הבן, והוא הדין למי שיהיה, אבל זכר המין האחד למשל לכל כי כן ראוי, והנה זכר דברים טבעיים שהם בתאוה תמיד, ואומרים תמיד: הב הב, וסיים דבריו: עין תלעג לאב, להודיענו כי הוא זוכר אלו הענינים, להוכיחנו, שלא נהיה בענינים הבהירים מתכונת אלו, כמו שקדם לו בזה: דור חרבות שניו, כאלו אמר: זה תכונת העלוקה ויתר הענינים הטבעיים שהם גשמים אם בלתי נפש כלל, אם בלתי נפש מדברת, וחלית והיית כאחד מהם, ואין ראוי זה לבעלי הנפש המדברת, ולכן אחר גנותו הדור שחרבות שניו, שזה הוא: שעינו לא תשבע עושר ונפשו לא תמלא, כמו שקדם לו: שאול ואבדון לא תשבענה ועיני האדם לא תשבענה, יאמר: כן אתם כמו העלוקה ויתר הגשמים הפחותים במדרגה, לכן

---

[1]) כן בכ״י ולא ידעתי לכוונו, ואולי ר״ל כמו מספר רב בשָׁנִים?

עין תלעג לאב, למוסרי החכמים, יקרוה עורבי נחל ויאכלוה בני נשר, וזה דרך צחות מליצה לקלל העין, כמו שאמר זולתו: ארור האיש (ש״א י״ד כ״ח)[1]: (יח) שלשה המה נפלאו ממני וג׳, זה ענין אחר, והוא שרצה לזכור איך ענין הניאוף דבר נעלם, וכי לא יוכר אם עבר איש באשה, אך זכר שלשה ענינים תחלה למשל, כטעם: לך אל נמלה, והדומה לו: (כא) תחת שלש ותחת ארבע. כל אלה להכרח ולכונה עצמית ואם העיקר הוא האחרון, וכן ארבעה המה קטני ארץ וג׳. והם נזכרים למען נקח מוסר להתחכם מהם, כטעם, לך אל נמלה, וכן בזה, האחרון הוא העיקר: (כט) שלשה אלה מטיבי צעד וארבעה וג׳. הנה תכלית זה הוא הרביעי, והוא המלך בבני אדם, רק שזכר למשל לו שלשה מיני שאר בעלי חיים, שהם ראשים ועניים, וטעם ומלך אלקום עמו, מלך עז שאין זולתו קם עמו, או לפניו, כטעם: ומשנאיו מן יקומון (דברים ל״ג י״א). לא יתיצב איש לפניך (יהושע א׳ ה׳) כאלו אמר: ודומה לאלו המלך בבני אדם, שאין איש קם לפניו, והוא עקר המטיבי צעד ולכת, כלומר ילך ויעשה מה שלבו חפץ ומי יאמר לו מה תעשה, וזה על דרך משל כנבוכדנצר במינו, וכמו שלמה במינו: (לב) אם נבלת בהתנשא וג׳. זה תכלית כונת זה הענין, כי הפליג בתאר המלך שהוא איש עז וקשה, חמת המלך מלאכי מות, לכן ראוי להתנהג תחת ממשלתו לפניו ושלא בפניו, בכניעה ובשפלותו ולשתוק מלדבר עליו, גם לא לדבר כלל לפניו רק באימה וביראה ופחד, כי אולי יכעס ויצוה להמיתו פתע פתאים, והנה אמרו: אם נבלת, הוא הקש תנאי והנמשך מזה הוא אמרו: בהתנשא, וכן: אם זמות הוא גזרה תנאית, והנמשך לה: יד לפה, והטעם אם נבלת יהיה בהתנשא, כלו׳ כשתתנשא לפניו או שלא בפניו בענין מה, ואם זמות, כלומר שחשבת דרכך בלבבך, יהיה ידך לפה, והעולה מזה כאלו הוכיחו, אם תרצה להתנבל ולהשחת, תתנהג עם המלך בהתנשאות, כי הוא ישפילך עד ארץ, עד שישחיתך, ואמנם אם תחשוב עניניך בטוב המחשבה והמזמה, אז תשים יד לפה ותשתוק ותדום ותכנע כאלו אינך בעולם, ולכן זכר מינים רבים למשל, והאחרון הוא על המכוון, רצוני אמרו: (לג) ומיץ אפים יוציא ריב, וטעם אפים, השאלה, כי אינו החוטם, כאשר הוא באמרו: ומיץ אף,

[1] ואולי (דברים כ״ז ט״ו). ור״ל שקלל חלק מגופו ואמר האיש.

רק מטעם: ארך אפים, כלומר מיץ הכעס, וטעם יוציא ריב, לכן יריב עמך המלך המושל וישחיתך, על כן צויתיך לעמוד בכניעה תחתיו:

פרשה לא.

(א) מלך. משא. כטעם: ממשא מלך שרים (הושע ח׳ י׳), כלומר, מלך גדול רם ונשא[1]: (ב) בר נדרי. כי האם נודרת נדרים לחיי בנה, וכל זה מליצת שיר צחה מאד, כאלו בת שבע יסרתו באלה המלות והמאמרים ללמדנו מוסר. עם שנכון ואפשרי שכן היה באמת, כי בת שבע אשה פקחת היתה, וזה ידע דוד ואוריה: (ו) תנו שכר לאובד. כלומר מה לך ולמלכים ולרוזנים לשתות יין שאין תכליתו רק לשמח לב, והם שמחים וטובים מעצמם אמנם הוא ראוי לעניים: אובד, מבלי לבוש[2]), וטעם אובד תאר כמו נקשה, והוא האיש רע המזל, שבכל אשר יעשה יאבד, הפך המצליח: (ז) פן ישתה. זה עד על מה שפרשתי בכל ספרי, כי פן אינו למניעה, וטעמו כמו אפשר, כלומר תנו לאובד יין, אולי או אפשר שכאשר ישתה ישכח רישו, כי היין מסגולותיו שיחזק הלב ויסיר היגון, וכל שכן אם יבא במדרגה: וישתו וישכרו עמו (בראשית מ״ג ל״ד): (ט) פתח פיך. כלומר, אבל אתה המלך יש לך מנהג אחר ראוי לך, והוא לשבת על הכסא הדין ולהנהיג האומה: (י) אשת חיל מי ימצא. הנה על צד מליצת שירית הפליג בספור פרטים מזאת האשה הנאמנת, כמו שהפליג לפנים בספור פרטים מהאשה הזונה, והענינים מבוארים, אין צורך לפרוש כי אם במעט. וזה כי אמרו: (כג) נודע בשערים בעלה בשבתו וג׳. כי אינו טורח בחייו רק הוא יושב בשער עם הזקנים, כי היא תטריח בעדו ובעד בניו: (כה) ותשחק ליום אחרון. כמו: יושב בשמים ישחק (תהלים ב׳ ד׳) כי כל נברא, איש או אשה לבו דואג בקרבו, מה יעשה לעת הזקנה, כל שכן כי יגיע שם, וזאת לא כן כי טרם הגיעה להם עמלה, עד שאז תנוח ותשקוט: (כו) וטעם. פתחה בחכמה. אינה חכמת הטבע

---

[1]) ראו פירוש חדש, פה וגם בהושע שלא נשמע כמוהו, ומטעם וינטלם וינשאם (ישעיה ס״ב ט׳).

[2]) אולי בזה איזה חסרון, וזה רק הבאת ראיה מאיוב. ל״א י״ט כדרכג.

והאלהות, רק החכמה המעשיות, והוא מה שיכלול ספר המדות: ודע כי כל זה כפשוטו לפי דעתי, אין בזה הוראה ורמז כלל לזולת זה, כי מה לי ולו ולשום אדם לומר שזה הספר הוא מכלל ספרי הטבע, וכבר נתפרסם כי שלמה חבר ספרי הטבע רבים (?), אמנם זה הוא ספר מוסרים כספר המדות לאריסטו, ויתר ספרי הפילוסופים אשר הכרו ספרים הרבה בחכמות וגם במדות, ולמה כל הצער הזה, ולא די זה בקודמים, רק שגם בתורה עשו כן וגם בבני יעקב שנים עשר, אשר אמרו, כי עם היות כפשטם, הם רומזים גם כן לענינים אחרים יותר טובים עם שיש בם נגלה ונסתר, וחי יי׳, לא אשער למה זה, והנביאים איה הם הודיעם זה, כי כן היתה כונת משה ושלמה, ולמה לא אמרו כן באחשורוש ומרדכי ואסתר ועשרת בני המן, ואותו תלו (?).

היטיבה יי׳ לטובים ולישרים בלבותם:

אמר המחבר. מי אנכי ומי ביתי כי הביאני האל עד הלום, לחבר פירושים חדשים בכל המקרא לא שערום הראשונים, ולא יעלו על לב הנמצאים, ונחנו מה, כי נחפוץ דרך כסיל להתגלות לִבֵּנו אל בני הזמן, ואני ידעתי שהקטן שבכלם גדול ממני בחכמה ובמנין, ואם אפשר שיש מהם ענינו כאשר יחלום החולם, כי בא החלום ברוב ענין, ואמנם חי יי׳ נוצר נפשי, הוא יודע כי לא חפצתי זבח כבודות מהמון בני הזמן, כי אין חפץ בכסילים, וזבח רשעים תועבת יי׳, גם לא מיחידים סגולות אולי ימצאון, כי מה לי ולכבודם, ואם לתועלת, הנה אוילים בחסר ימותו, ואם חכמים ונבונים, הנה בלעדי היו נכונים, האמנם אל אלהים יודע וישראל הוא ידע, כי לא חברתי פרושים במקרא רק לך בני, ובפרט, עתה פירוש זה הספר, יען הרימותיך, ומן הארץ הזאת אשר אררה יי׳ הוצאתיך, ובין נגידים בברצלונה הושבתיך, ומשבת עמדי הרחקתיך, אמרתי אני בלבי אשחרך מוסר כי אהבתיך.

ועתה בני, ראה כי שלמה השלם חבר זה הספר לבנו רחבעם, כי הרימהו בחור מעם, ואמת בלבבו דמה, כי יקום תחתיו אוהב חכמה, ויי׳ יעצה, כחפץ שלמה לא רצה, ותחת כי אביו נשאו, יי׳ חפץ דכאו, וילך שובב בדרך לבו, טמן עונו בחובו, נתן לחכמת שלמה מגרעת, ולא היתה מעלתו מאב לבן נוסעת.

לכן בני אם חם ושלום לא תביא למוסר לבך, עד הלום יי׳ יעשה לנו שלום, ונחמתי על עפר ואפר, כי שלמה הנותן לבנו אמרי שפר, והוא בחר להיות מבני חפר. ואם תקח אמרי, תטה לבך לדברי, תעלוזנה כליותי, כי תנחל נחלותי, ואשלחך בחיי אל עיר ידיעותי, עד הגבול, ואת כל אשר לי אתן כבולי[1].

יי׳ אלהיך ירצך, ויהי אלהים עמך:

---

[1]) אולי כמו מ״א ט׳ י״ג.

וכתב זה **יוסף** העיר **טרשקון** עיר מגוריו. חדש **שבט** שנת **תשעים** לפרט **אלף הששי** למנין.

והעתיק זה יצחק בן יוסף, העיר מינכען, עיר נדודו חדש שבט, שנת תרס״ב.

שלחן כסף.

ביאור על איוב.

העתקה מכ"י הנמצא בבית עקד הספרים

München, Catalog: Steinschneider

Cod. 265. (fol. 38^a = 74^b.)

אמר המוציא לאור!

אם כי לא נמצא נרשם בכתב יד שם זה שלחן כסף לפירושו על איוב, אבל בקבוצת כסף בשם זה יקרא לו המחבר: שלחן כסף הספר הי״ד, כונתי בו פירוש איוב בדרך נפלא עם שכתבתי שם. כמה ענינים שזכר המורה שאני נוטה מהם לטענות ראויות לפי דעתי: וטעות גדול טעה ה״ח ישׁ״ר באגרותיו II.

אמר יוסף אבן כספי:

אחר ההודאה לאל אתנצל תחלה על טענתי לפירושי הקודמים לפני, כמו שהתנצלתי על כמו זה, ביתר ספרי, רצוני **ספר הסוד וס׳ המצרף**, והוא, כי אין כונתי רק להדאזת לעמים חסרוני, כי אין אני מבין דבריהם.

ואחר זאת אומר, כי השלם רבינו משה ז״ל יסד פרק י״ז מהחלק השלישי ממורה, חלוקת דעות בני אדם בהשגחה וזכר דעת ארסטו, ודעת האשעריאה, ודעת המעתזלה, ודעת תורתינו. והנה שלשת הדעות הראשונים, אין לו ז״ל רק לזכור הנמצא בספריהם וכן עשה. אמנם בדעת תורתינו אמר דבר, זה לשונו: דעת תורתינו, אני אודיעך ממנו, מה שכתב בו בספרי נביאנו, והוא אשר נאמינהו המון חכמינו, ואגיד לך אח״כ עוד מה שיאמינוהו קצת האחרונים מעמנו, ואודיעך ג״כ מה שאאמינהו אני בו, ואומר: פנת תורת משרע״ה וכל מי שנמשך אחריה, היא, שהאדם בעל יכלת גמורה וכ׳, וכן מכלל פנות תורת משרע״ה, שהוא ית׳ לא יתכן עליו העול בשום צד מן הצדדין, ושכל מה שיבא לאדם מן הרעות והמכות, או ישיגם מן הטובות לאיש אחד או לקהל, הכל הוא על צד הדין וכ׳. והוא אמרו עליו ית׳: כי כל דרכיו משפט, אלא שאנחנו נסכל אופני הדין [ההוא] וכ׳, וע״ז הדעת נמשכו דברי המון חכמינו ז״ל, שאתה תמצאם אומרים בבאור: אין מיתה בלא חטא, ואין יסורין בלא עון וכ׳. ואשר אאמינהו אני בזאת הפנה, ר״ל בהשגחה האלהית הוא מה שאספר לך, ואיני נסמך בזאת האמונה אשר אספרה, למה שהביאוני אליו המופת, אבל אסמוך בה למה שהתבאר אצלי שהוא כונת תורת השם וספרי הנביאים וכ׳. ואולם ההשגחה האלהית, לפי דעתי, ולפי מה שאני רואה, היא נמשכת אחר השפע האלהי וכ׳, וכבר באו פסוקים מפורשים, בהיות ההשגחה בבני אדם כלם ובהפקד כל מעשיהם וכ׳ וכבר זכרה התורה ההשגחה בבני אדם והפקד מעשיהם אמר וביום פקדי וג׳ זהו הדעת הנאות אצלי למושכל, ולכתובי התורה וכי עכ״ל. יעויין כלו בספרו.

ועתה אומר, כי אין אני מבין מה שעשה הוא ז"ל חלוקות[1]) בדעת תורתנו, להניח תחלה מה שיאמינוהו המון חכמנו, ואחר מה שיאמינוהו קצת האחרונים מעמנו, ואחר מה שיאמינוהו הוא ז"ל, ואני תמה תחלה, איך ראוי לזכור בזה ההתחלה, מה שיאמינוהו קצת האחרונים מעמנו, והוא יאמר עוד כאלו [כי אלו] נמשכו אחר דעות המעתזלה, ומה לנו ולהם, אם יצאו בזאת הפנה מכלל דתנו. כן יוכל לומר בכל שאר הפנות, כמו החדוש והנבואה וזולת זה, כי בכל פנה ופנה מפנות דתנו, יש לנו אנשים בדעתם המזוהמים, ויש חכמים מחוכמים, ויש יוצאים מכלל אומתינו, ובילדי נכרים ישפיקו.

ועוד תמה יותר חזק, למה עשה הבדל בין מה שיאמינוהו המון חכמנו, ובין מה שיאמינהו הוא ז"ל, עם היותו אומר: שמה שכתוב בספרי נביאנו הוא אשר יאמינהו המון חכמינו, כמו שחבור פסוקים מספרי הנביאים ומן התורה, גם הביא ז"ל דברי המון חכמינו, והוא אמרם בתלמוד: אין מיתה בלא חטא וכו', ואמרם: אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, והנה זהו דעתו ז"ל, לא פחות ולא יתר, ואם הוא ז"ל מרחיב באור לזה, למה יאמר שהוא מיוחד בו על חכמי התלמוד אלה, והיה לו ראוי לומר: ואני מבאר דעתם ופסוקי הכתובים, אשר אני והם נמשכים להם, כמו שבאר ז"ל.

ועוד למה יאמר ז"ל: מה שאאמינהו, אחר שהוא אומר, כי לא הביאהו לזה, רק הכתוב' בתורה ובנביאים פסוקים מבוארים אינם סובלים פירושים, ואין להם רק פירוש אחד, גם לא נמצא בכל התלמוד מי שפירשם חלוף פירושו, היתכן לומר כן בפנת אנכי יי' אלהיך, שעניני מציאות השם שלא סר ולא יסור, ואם היה שבפנת מציאות השם, וכן בפנת ההשגחה, יש הבדל מה בין נסי הדעת ובין דקי הדעת, אבל לא ביסוד, רק שדקי העיון יפלפלו בו, כמו שעשה הר"ם ז"ל, הנה כן הוא בכל דבר יתרון מה, לזכי הדעת בעומק העיון, האם בעבור זה נעשה הלוקות בדבר דבר?

ועוד למה אמר ז"ל: ודעת תורתנו, הוא, מה שכתוב בספרי נביאנו בו, והוא אשר יאמינהו המון חכמינו, זהיה ראוי לומר: והוא אשר נאמינהו אנחנו כת היהודים.

ועוד איך הוציא עצמו מן הכלל הזה הנשען על ספרי הנביאים ואמר: ואודיעך ג"כ מה שאאמינהו אני בו, כאלו הוא ענין

---

[1]) שם באותי פרק, והדעת החמישית.

זולת מה שכתוב בספרי הנביאים, וגם הוא אומר עוד: כי באורו אינו מוציא רק מהתורה והנביאים.

ועוד, אם על כל פנים רצה לזכור חלוקה בין גדולי חכמינו, ובין דקי חכמינו, בענין פלפול הדעת, היה ראוי לומר בהתחלתו: ודעת תורתינו הוא מה שכתוב בתורה ובספרי הנביאים, וכן בארו ז"ל כל זה, ואני אבאר ג"כ, והוא כך וכך, וכאשר כלה באור כל זה, יזכור, אם ירצה, שנמצאו נסים בהמון חכמינו לא פלפלו בפירוש, כמו שדקדק והעמיק הוא, ואם אולי העמיקו כמו שעשה הוא, ואם לא כתבוהו בתלמוד.

ועוד, הנה הוא מפליג בזה ההבדל בין המון חכמינו ובינו, ואם לא זכר שרש דבר נמצא בתלמוד, כי הוא ז"ל מיחס דעת המון חכמינו לאליפז[1]), ודעתו ז"ל לאליהוא, כמו שיזכור עוד בפרק כ"ג, וכלל הדבר לא אבין דבר וסוף דבר, כי אין לנו להשגיח בפינות הדת מה שיאמין פלוני ומה שיאמין פלוני, אמנם כן, אני אומר שדעת מיסד דתנו הראשון הוא משרע"ה מפי הגבורה, כי בענין ההשגחה, נאמין מה שכתב הוא בתורתו, וחזקו זה ספרי הנביאים ובארו זה רבותינו המכובדים ז"ל, ורבינו משה ז"ל בפרושו, אי אפשר זולתו, והכלל, כי הוא דעת תורתינו שהאדם בעל יכלת לבחירה, וההשגחה האלהית עליו במין ובאיש, וכפי שעור בעל שכל תהיה ההשגחה, והשי"ת לפי דרכי איש איש יפקוד עליו, כי כל דרכיו משפט, והנה באר זה רבנו משה ע"ה פרק י"ז ונ"א משלישי ודי בזה.

ואחר שזכרנו זה, אזכור מה שלא אבין בפרק כ"ב וכ"ג, שכתב רבינו משה ענין איוב, ואומר: כי הוא ז"ל כתב בפרק כ"ב, כי מחלקת יש בין הקדמונים אם איוב היה או לא היה, והשלים דבריו, ואמר: סוף דבר בין היה בין לא היה, בכמו ענינו הנמצא תמיד, נבוכו כל המעיינים מבני אדם וכו'.

ואני מפליא, איך ראוי לקדמונים ולאחרונים ז"ל לפקפק בזה, כי מה הבדל בין אמרו: איש היה בארץ עוץ וכו' ובין אמרו: ויהי איש אחד מן הרמתים צופים ושמו אלקנה וכו', וכל הספור ההוא, מעלי ומשמואל וזולתם, וכן: ויהי בימי שפוט השופטים: וכן: ויהי בימי אחשורוש, וכן כתוב בתורה: אלה תולדות נח וכו' ויולד נח שלשה בנים וגו', וכל דבר המבול ומעשה התבה, ואם נאמר בספור

---

[1]) שם בפרק כ"ב לשלישי.

איוב ורעיו, שחכם כתב זה למשל, להניח בלב הרואים דעות ואמונות, כן יוכל לומר באלו כלם, ואם כן, אין לנו לא תורה, ולא מקרא וכתובים ואם קצת קדמוננו ז"ל, לא ידעו לו זמן ומקום, מה לנו לזה.

ועוד. אחר שענין איוב, כמו שאמר הר"ם, נמצא תמיד, כמו שידענו אנחנו ג"כ, כי כמה איוב איכא בשוקא, בכל שנה ושנה, אם יש להם מספר בנים ובנות ומקנה רב כמו איוב זה, או פחות או יתר, וכן שאר עניני הספור, למה לא יתכן אצלנו, כי בארץ עוץ היה זה הענין באיוב זה. לכן אני מאמין, כי היה כמו שכתוב, ואין שערי הפרושים נעולים לפנינו, לפרש אחשורוש הוא האלהים, שהוא בראש, והמן הוא השטן. וכן נפרש כל המאורע ההוא, וחלילה לנו בדבר בכל המקרא, רק מה שבא בנבואות שההכרח יביאנו לפרשו שהיה במראה הנבואה, לפי שהיותו בהקיץ הוא נמנע. לכן איוב זה, היה בארץ עוץ, שהיה מבני ארם, כמו שכתיב: ובני ארם עוץ וחול וג' (בראשית י' כ"ג). וזה קרוב מארץ ישראל ומאדום, כמו שכתוב: שישי ושמחי בת אדום יושבת בארץ עוץ (איכה ד' כ"א) וכמו שאלה שמות כפשוטם, לא שיהיה נגזר מעצה[1]). כן אני אומר בזה.

אמנם אעפ"י שאיוב ורעיו לא היו יהודים, היה נכון לאחד מסופרי חכמי דתנו הקדמונים, לכתוב זה הספור כמו שהיה בזמנו, או קודם לו מעט, לפי שהוא ספור נכבד ושוה לכל האומות והדתות, וכמו ענינו, — כמו שאמר הר"ם — נמצא תמיד ביהודים וביתר האומות, ואולי מי יודע, אם לא היו איוב ורעיו כלם או קצתם יהודים, שגלו לסבה מה לארץ עוץ, כמו שגלה אלימלך לארץ מואב. סוף דבר, מה לנו לאלה החקירות של הבל, והאמת שוה לכל האמות, ואם איוב היה ארמי, אין לטעון איך דבר עמו השם, כי הנה הלא כן דבר עם בלעם הרשע, גם אין לשאול, אם איוב ורעיו לא היו יהודים, איך נכלל הספר בתוך שאר ספרי הקדש, כי הנה הודעתיך, כי זה שוה לכל האומות, גם נמצא ספר יונה שכלו הספור על אומה אחרת, וכן כתב בתורה ספור דור המבול, וספור סדום ועמורה, וכלל הדבר, כל הספורים והמאורעים כתבום הסופרים הקודמים מאומתינו ומיתר האומות להנחיל הבאים, דעות ואמונות אמיתיות היו על שהיו. ודי בזה.

---

[1]) כן במו"נ פ' כ"ב לשלישי.

אמנם אמרו: ויבאו בני האלהים להתיצב וג׳. ויבא גם השטן בתוכם. וכן הוסיפו בספור האחרון על השטן: להתיצב על יי׳, אשר הר״ם ז״ל אמר בזה דקדוקים גדולים, ואמר: שאלו הפרושים עלו בידו כדמות נבואה[1]. חלילה לי לחסר מעלתו ז״ל, ויודע אני כי הדיוקים והפלפולים האלה ראויים לו ולדומים לו, אמנם כבר הודענו דעתנו ביתר ספרנו, כי אעפ״י שהענינים אמתים ראוי לעיין, אם פני הספר מוכיחים, כי לאותו הדיוק כוון מחבר הספר, וכבר הזהירנו הוא ז״ל על זה, ומנע ממנו לכוין כונות לא כיון אומרם, כמו שכתב בראש המורה, לכן אצלי אין הבדל בין אמרו: ויבאו בני האלהים להתיצב על יי׳, ואחר ויבא גם השטן בתוכם, ובין אמרו: וכל הארץ באו מצרימה לשבור אל יוסף (בראשית מ״א נ״ז), ואחר: ויבאו בני ישראל לשבור בתוך הבאים (שם מ״ב ה׳), וכמו שייחד שם ביאת בני ישראל להיות זה עקר הספור, מה שקרה בינם ובין יוסף האדון, כן ייחד בזה ביאת השטן, להיות זה עקר ספור מה שקרה בינו ובין השם האדון הגדול, וכמו שכתוב שם: ויאמר אליהם מאין וג׳ (שם פסוק ז׳), כן כתוב פה: ויאמר יי׳ אל השטן וג׳. גם שנות לשונו בהוסיפו באחרונה: להתיצב על יי׳ בשטן, איני חושב בזה שום דיוק, ואם דברי הר״ם אמת מצד עצמם, אבל אין דעתי נוחה כי לזה כוון, אמרו.

והנה הבאתי ביתר ספרי מכמו אלו השנויים למאות ולאלפים, שגם הר״ם וזולתו יודו שאינם לחדוש הוראה, כל שכן שאין זה בכאן רק תוספות באור, כי בראשון שכתוב: ויבאו בני האלהים להתיצב על יי׳. ויבא גם השטן וג׳. מחוייב מאמרו: בתוכם, שגם הוא היה מכלל הנצבים על יי׳, כי אם איננו כן, לא היה בתוכם, ובאמת, אין הבדל בין זה הספור האומר: שבני האלהים והם מלאכי יי׳ ועבדיו היו עומדים נצבים על יי׳, שהוא המלך הגדול היושב על כסאו, ובין אמרו על שאול: שהיה יושב בגבעה תחת האשל וכל עבדיו נצבים עליו (ש״א כ״ב ו׳), כי כן בארץ הערב מנהג המלך עם משרתיו וכן אמר מיכיהו: ראיתי את יי׳ יושב על כסאו וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו (מ״א כ״ב י״ט), והכל על דרך אמרם ז״ל: דברה תורה כלשון ב״א. ואם באמת מבואר כי לעבדי השם מדרגות אצלו בקירוב ורוחק, כמו שיש למלכי בשר ודם, וכמו שהוא האמת אפשר שהיה מהרחוקים

[1]) כן בפי׳ כ״ב משלישי.

העומדים במעגל לפני שאול, כן נכון שהיה זה השטן לפני השם, ואם כל האנשים היו מכלל הנצבים מעומד על שאול, וכל המלאכים מכלל הנצבים מעומד על השם; ולכן הטיב הר״ם בזה מאד במה שבאר על מענה השטן לשם, והוא אמרו משוט בארץ ומתהלך בה. אמנם אמרו: אך את נפשו שמור. אמר הר״ם ז״ל, שהכונה בזה החלק המשכיל הנשאר אחר המות, והוא הדבר שאין לשטן שלטון עליו. אני תמה איך זה נופל בזה הספור, כי אין מענין הספור, שיזהיר השם לשטן, שלא יאביד שארית נפש איוב מהעולם הבא, והיה זה כאלו אמר לו: השמר לך משתסיתהו לתת תפלה אלי ולחרף נגדי, כי אם תעשה זה תאבד נפשו, ומה יחס לזה בענין זה הספור, כל שכן שענין השם הוא שנתן רשות למשחית ולשטן להסית ולהדיח ולהאביד הנפש, אבל המשכיל, ישמר ממנו בחייו, ואם אחרי המות אין לשטן שלטון עליו, רצוני, בנשאר מן המשכיל, מה טעם לזה במקום זה, ועדיין איוב חי, גם עדין בידו לבחור בטוב וברע והכל תלוי בתכלית.

לכן לפי דעתי אין הבדל בין נפשו, הנזכר בזה, רצוני, אמרו: את נפשו שמור, ובין אמרו: וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו; כי לא דובר בזה ובכל ספר איוב מהשארות הנפש, אבל הכל בזה גוף איוב עם נפשו החיה, לכן כאשר כלל השטן, את הגוף והנפש במלה אחת, ואמר בעד נפשו. עם שדרך ערום, פרט העצם והבשר בשאלתו, למען לא ירגיש השם בכוונתו, ויתן לו רשות כללי על נפשו שיכלול מהותו למען יוכל להמיתו. ענהו השם, שירד לסוף דעתו, ואמר לו: בכלל הנו בידיך, ופרט: אך את נפשו שמור, כלומר שלא תצא נפשו כאלו אמר לו: והמת אל תמיתהו, כי שטן הוא מלאך המות; ומה אאריך עוד ואין כונתי, רק להראות חסרוני שאין אני מבין רוב פרושי הקדמונים השלמים, וכלל דברי, כי זה הספור מאיוב, הוא מעשה שהיה, וכן דבור אשתו, ובוא רעיו אצלו, אמנם דבור השם עם מלאכיו, מלאכי שלום ומלאכי חבלה, הם ענינים גבוהים נמצאים תמיד, וענין התיצבם לפניו ושאלות ותשובות בינו ובינם; וכן אמרו: ותסיתני בו לבלעו חנם, וזולת זה הכל על ענין אמרם: דברה תורה כלשון ב״א, והוא דרך מלך עם משרתיו, וכבר בארנו זה הסוג ביתר ספרינו.

אמנם אמרו: חנם, אין הכונה על לא עון; וחלילה לשם מעול, אבל הטעם כענין: חנם נמכרתם, כלומר, בלא כסף נתת לי,

כי דרך המסית המלך להאביד יחיד או רבים, שידור לו שחד כסף, כמו שאמר המן: ועשרת אלפים ככר כסף אשקול וג׳ (אסתר ג׳ ט׳) וכן יאמר עוד איוב: והרבה פצעי הנם, והכל דברה תורה כלשון בני אדם.

אמנם על הוסיפו: בשפתיו, אחר מכות גופו, ולמעלה לא כתיב בשפתיו, אין אני מדקדק בזה כלל, כמו שאין אני מדקדק על תוספת: להתיצב על יי״, כי פני הספר (?) אין מוכיחין לזה, והכל מבחירת המדבר והכותב, פעמים בא בארוכה, ופעמים בא בקצרה, כמו שבארנו ביתר ספרינו, כל שכן שבאמת גם בראשונה שאין כתוב שם בשפתיו, הנה טעמו הוא זה, כי איך יאמר הכותב בשפתיו אבל לא בלבו, והנה עקוב הלב מכל מי ידענו, והשם לבדו הוא חוקר לב, אם כן, אין לסופרים, בכתבם מעשים שהיו, רק הידוע לבני אדם, אלא א״כ היו נביאים, ואין אני דוחה מה שאמרו רבותינו ז״ל, אבל בלבו חטא, אבל אומר, שאין זה הכרחי, כל שכן שידוע זה אצל חכמי ההגיון:

וישמעו שלשת רעי איוב וג׳. אמר הר״ם ז״ל פרק כ״ג משלישי, כי דעת איוב ורעיו השלשה הם ארבע דעות חלוקות בהשגחה, עד שהיה דעת איוב, הוא דעת אריסטו, ודעת אליפז, דעת תורתנו, ודעת בלדד דעת המעתזלה, ודעת צופר דעת האשעירה, והביא פסוקים מאיש איש מאלו, יחייבו אלו החלוקות, יעויין בספרו כל פרק כ״ג, ויצורף עם פרק י״ז ויובן הכל במתון, וגם כן יעויין פרק נ״א משלישי ויובן כלו באזון וחקור.

ועתה שמע מה שאומר אחת לאחת, הנה תחלה אני אומר שדעת אריסטו, ודעת תורתנו, כמו שכתוב בספר התורה והנביאים, וכמו שבארי הר״ם באלו הג׳ פרקים, הוא דעת אחת, ואין אני חושב שארסטו יוצא בזאת הפנה מכלל דתנו, כמו שבאור הר״ם כונת דתנו, כמו שהעידו עליו הפסוקים, יעויין בספרו שהוא האמת, שאין אחריו כלום, אבל אני מפליא מכבודו, למה ייחוס אריסטו בזאת הפנה, שהוא יוצא מכלל דתנו, ואין אני מוצא זה בדבריו, כל שכן, כי איך יצא אריסטו מכלל דתנו, וענין דתנו בזה נמשך להקש השכלי.

אחרי כן אומר: שאין אני מבין ג״כ החלוקות שעשה ז״ל, בדעות שלשת רעי איוב, וזהו שאמר (פרק כ״ג): שהשלשה הרעים האלה הסכימו, שכל עושה טוב, יגמל טוב, וכל עושה רע יענש,

וכשתראה רשע ואיש מרי בהצלחה, דע כי באחריתו יהפך עליו הענין, וימות הוא, ויחולו בו ובביתו ובזרעו צרות, וכשתראה עובד השם בצרת [ברעה], אי אפשר מבלתי שירפא השם מחץ מכתו, זה הענין תמצאהו נכפל בדברי אליפז, ובלדד וצופר, ושלשתם מסכימים על זה הדעת, ואין זה המכוון בזה הענין [כלו], אבל המכוון מה שנבדל בו כל אחד מהם, וידיעת דעתו בזה הענין, והוא חול הגדול שבמכאובים, והחזק שבהם, בתם שבאנשים, ובישר השלם שבהם, והיה דעת איוב בו, שזה הענין ראיה על השוות הצדיק והרשע אצלו ית', על דרך בזיון במין האדם, והוא אמרו בכלל דבריו: אחת הוא ע"כ אמרתי וג' עכ"ל ז"ל. עוד כתב: ואמנם טעם [דעת] אליפז בזה המאורע, הוא ג"כ אחת מן הדעות הנאמרות בהשגחה, וזה שהוא אמר, שכל מה שחל באיוב היה חולו בדין, כי היו לו חטאים, היה ראוי [בגללם] זה העונש [למה שחל בו] והוא אמרו לאיוב: הלא רעתך רבה וג'. אח"כ התחיל לאמר לאיוב: שזה שאתה חושב [אותו] ונשען עליו מיושר הפעולות ללכת בדרכים המעולים, אינו [ענין] מחוייב שתהיה שלם אצל השם עד שלא תענש: הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו וג'. ולא [סר] אליפז [מלכת] בזה הדרך, רצוני לומר, האמינו, שכל מה שישיג האדם שהוא במשפט, וחסרונותינו כלם אשר נתחייב בעבורם העונש, תעלם ממנו השגתם, ואפני התחייבנו הענש בעבורם.

אבל דעת בלדד בזאת השאלה, הוא אמונת התמורה והגמול וזה שהוא אמר לאיוב: שאלו הקורות העצומות, אם אתה נקי, ואין לך חטא. הנה בסבתם יהיה לך גמול גדול, ויומר לך הטובה שבתמורת, וזה כלו טוב לך, לרבות הטובה אשר תשיג אליה בעולם הבא, והוא אמרו לאיוב: אם זך וישר אתה, כי עתה יעיר עליך ושלם וג'. והיה ראשיתך מצער וג'. וכבר ידעת פרסום זה הדעת בענין ההשגחה, וכבר בארנוהו.

ואמנם דעת צופר הנעמתי, הוא דעת מי שרואה שהכל נמשך לרצון לבד, ולא יבקש לפעולותיו סבה כלל, ולא יאמר למה עשה זה, ולמה לא עשה זה, ומפני זה לא יבוקש דרך היושר, ולא גזרה החכמה בכל מה שיעשהו השם, שעצמותו ואמתתו מחייבים שיעשה מה שירצה, ויד שכלנו תקצר לדעת תעלומות חכמתו, אשר מדינה וממשפטה, שיעשה מה שירצה לא לסבה אחרת, והוא אמרו לאיוב: מי יתן אלוה דבר וג'. אם עד תכלית שדי תמצא וג'. ויהיה הדעת

המיוחס לאיוב הולך על דעת ארסטו, ודעת אליפז הולך על דעת תורתנו, ודעת בלדד הולך על דעת המעתזלה, ודעת צופר הולך על דעת האשעריא וג' עכ"ל הר"ם ז"ל. ואמנם כתבתי בזה למען יהיה לנגד עיני.

ועתה שמע מה שאומר הגה תחלה:] כי ההסכמה שזכר הר"ם שהסכימו שלשת הרעים עם ההבדל שזכר שהוא ביניהם, הם סותרות, וכל שכן שמבואר מספרו שההולכים דרך המעתלזה והאשעריה לא יודו בשום פנים, שתי הקדמות מחייבות כוללות, שזכר הר"ם, והם אמרו: כל עושה טוב יגמל טוב, וכל עושה רע יענש רע, שהכונה בלי ספק בעולם הזה, אבל יאמרו אלה: אין כל עושה טוב יגמל טוב, ואין כל עושה רע יגמל רע.

עוד אין אני מבין, מאין הוציא ז"ל, כי דעת בלדד הוא דעת המעתזלה, ודעת צופר הוא דעת האשעיריה, והנה הר"ם לקט פסוקים מאחד אחד כאשר ישר בעיניו, ועזב מהם אשר ישר בעיניו; והנה אבאר תחלה, כי אותן הפסוקים שזכר הר"ם, אינם מחייבים מה שאמר, וזה כי הביא מבלדד אמרו: כי עתה יעיר עליך וג'. ופרוש ז"ל, שזה לעולם הבא, והנה מבואר דעתו בזה המענה, כל שכן ביתר מעניו, כי כונתו בעולם הזה, וזה תחלה אמרו: כי עתה וג', שענינו בעת הזה, וכן: ואחריתך, בעולם הזה כמו: ראשיתך; ועוד, מן ההפך יִוָּדַע ההפך, הנה בלדד בזה המענה עצמו יאמר מהרשע, צרות יגיעוהו בעוה"ז, עד כי בחצי ימיו יכרת ויאבד הוא וזרעו, וישלים: שונאיך ילבשו בושת וג' כל שכן שכפל זה בלדד במענהו השני המתחיל בו: עד אנה תשימון קנצי למלין וג' וסיים בו: אך אלה משכנות עול וג' א"כ כל הייעודים הטובים שזכר בלדד אל התם, הם ג"כ בעולם הזה, כי הידיעה בהפכים אחת, ואין הבדל בלשון בין מה שאמר בלדד: ושלם נות צדקיך, ואחריתך ישגא וג', עם מה שייעד לו אליפז אם: מוסר שדי לא ימאס, וידעת כי שלום אהלך וג'. וכן יעוה בשוה אמר לו אליפז במענהו השני: אם תשוב עד שדי תבנה: תרחיק עולה מאהליך: והיה שדי בצריך: תעתיר אליו, ימלט אי נקי וג'. כי אתה עמל תשכח וג' ומצהרים יקום חלד, יחלו פניך רבים, וכל זה מבואר ג"כ שהוא בעוה"ז וכן יודה הר"ם ג"כ.

ומה הבדל בין דברי שני אלה, ובין דברי בלדד שאמר הר"ם, שאמרו: ושלם נות צדקך ואחריתך ישגא מאד, הוא טוב העולם הבא, היש דבר יותר מורה על טוב העולם הבא מדברי אליפז,

רצוני, היות שדי בצריו, וההתענג עליו, ונשיאת פניו, ואור דרכיו וישועתו והמלטו, וכל אלה מלות כמו מיוחדות בהשארות הנפש לעולם הבא, וכן דברי צופר, והר"ם יפרשם לעוה"ז, ויפרש שלום הנוה, ושנית האחרית לעולם הבא, ולמה זה.

ואמנם מה שחייב, שצופר הולך על דעת האשעריה, מאמרו: ויגד לך תעלומות חכמה, החקר אלוה תמצא וג׳. הנה לפי דעת האשעריה היה ראוי לומר: תעלומות רצון, כי תעלומות חכמה, הוא דעת המעתזלה, ועוד, הנה זה גם דברי אליפז ובלדד, שוה בשוה, אמר אליפז במענהו הראשון: ואלי דבר יגונב, ותקח אזני שמץ מנהו, כלומר חלק קטן, אין לו שיעור מהבנת תעלומות חכמת השם, וסיים הן בעבדיו לא יאמין וג׳, כלומר שיגלה להם סודות חכמתו, אף כי לבן אדם, וכן כפל זה אליפז במענהו השני ואמר: הבסוד אלוה תשמע וג׳. ומה הבדל בין זה הלשון, ובין מה שאמר צופר: החקר אלוה תמצא. ושלש בלדד זה במענהו השלישי ואמר: ומה יצדק אנוש עם אל וג׳: הן עד ירח וג׳, כל שכן, שאיוב ואליהו אמרו מזה המין הרבה, רצוני, שחכמת השם נשגבה מעיני האדם. אם כן בארנו, שאין הפסוקים שזכר הר"ם, מדברי בלדד ומדברי צופר, אינם מאמתים, כי היה בלדד כדעת המעתזלה, וצופר כדעת האשעריה, אמנם, ראה, כי עזב הר"ם זכירת פסוק אחד בדברי אליפז, יוכיח הפך מה שאמר הר"ם, וזה, מה שאמר הוא במענהו הראשון, יורה שהוא מדעת המעתזלה. שהר"ם מיחד בלדד לה, והוא אמרו: אשרי אנוש יוכיחנו אלוה ומוסר שדי אל תמאס. אשר זה שוה, למה שאמר שלמה: מוסר יי׳ בני אל תמאס וג׳ (משלי ג׳ א׳), אשר מזה המאמר משלמה, הוציאו קצת רבותינו ז״ל, ייסורין של אהבה, אשר זהו דעת המעתזלה, האומרים: כי היות התם מוכית במכאובים, ואף שימות בהם, או יהרג הכל לטובתו, לגמלו טוב שלם בעולם הבא, והשם עשה לו הרעות דרך חבה, ולמה לא יחד הר"ם אליפז בעבור זה הפסוק בדעת המעתזלה יותר מבלדד, ואין בכל דברי בלדד מאמר מבואר כזה, אבל אנחנו נפרש עוד כל זה לפי כונתינו:

ואחר שבארנו זה, אזכור דעתנו ואומר: כי איוב אין ספק שהיה כמו שתארו הכתוב איש תם וישר וג׳. וכמו שבאר זה הר"מ, אין אני מחדש דבר בזה, וכן היו שלשת רעיו, והעד ע"ז מאיוב, דבר אליהוא, שהיה חכם גדול עבד יי׳, ולכן נקרא אליהוא וכתוב: באיוב חרה אפו וג׳ כלומר, שיאמר: שהשם לא עשה משפט במה ששלח לו

מן הצרה, ולכן לא תמצא בארבעה מַענים שיסד אליהוא, שיחס לו עון שעשה קודם צרותיו, רק הוכיחו על הטיחו דברים כנגד השם אחר צרותיו, וכן תמצא, שאליהוא חרה אפו בשלשת רעיו, כי הרשיעו את איוב, כלומר, שאמרו: שהיה רשע קודם צרותיו, כלומר, הפך תם וישר וירא אלהים. כל שכן שהעד בשחק נאמן לאיוב, כי במענה השם לאיוב, לא תמצא שהוכיחו, לומר: הלא ידעת כי עשית עון כך וכך בסתר ואני הוא היודע, א״כ מבואר כי איוב טרם צרתו התמיד היותו תם, וכן היו שלשת רעיו, ודבריהם יוכיחו, ולא שערו איוב ושלשת רעיו שלמות לאדם, רק תם וישר וסר מרע:

אמנם מחלקתו עם רעיו היה כך, וזה, כי באמת נתאמץ איוב מצד פגעיו, כי השם, תם ורשע הוא מכלה בעוה״ז, כמו שאמר הר״ם, אמנם, שלשת רעיו היו לאגודה אחת בשאין הדבר כן, ואין אני אימר, שדעת איוב, הוא דעת אריסטו, ודעת שלשת רעיו הוא דעת תורתינו, ודי בזה.

והנה באמת יסד אליפז שלשה מַענים, ובלדד שלשה, וצופר שנים, והנה שלשה הרעים האלה הסכימו באחרית, כי איוב לא היה תם וישר, וסר מרע, קודם בא צרותיו, רק שצופר הניח זה במענהו הראשון, ואמנם אליפז לא הניח זה, עד מענהו השלישי, שהיה אחרון, ובלדד לא הניח זה עד מענהו השני, ולכן תמצא, שאיוב לא התמרמר על מות בניו וקניניו החיצונים, אבל התמרמר על נגעי גופו, כי הוא לא היה שוטה שיתאונן על מה שעבר, שלא יוכל להשיבו. ולכן במענהו הראשון, שהתמרמר על צער עצמו עד שבקש המית, כמו שעשה אליהו (מ״א י״ט ד׳) ויונה (יונה ד׳ ג׳) ענהו אליפז: הנסה דבר אליך תלאה וג׳ והעמידו על חזקתו, רצוני, שהוא ירא אלהים ותם, וזהו אמרו: הלא יראתך כסלתך וג׳. כלומר, למה תבהל, עד שתבחר היום המות, כמו שאמרת: למה יתן לעמל אור וג׳. כאלו תרצה לחנוק עצמך, בעבור נגעי גופך ומכאובך בשחין רע. הנה יש לך יראת השם ותם דרכים לכן יש לך לִכְסול[1]) ולקוות, שעוד תרפא ותשוב לבריאותך, ותשבע עוד שובע שמחות בעוה״ז, לא שאבדה תקותך מן העולם הזה, שזהו דעתך היום, אחר שתבחר המות, גם כעסך ימיתך, וזהו אמרו: כי לאויל יהרג כעס וג׳. והנה אחר שאתה ישר ונקי סר מרע, תוכל לבטוח כי לא תמות בזה

[1]) מלשון כסלתיך, או אולי צ״ל לסבול.

הצער, כי: זכר נא מי הוא נקי אבד וג׳, כמו שיקרה: לחורשי און וזורעי עמל, שהם: מנשמת אלוה יאבדו וג׳ אבל הנקיים והישרים לא יאבדו, ואם יחלו בנגעים הנה: אשרי אנוש יוכיחנו וג׳. כי כל אלה הנגעים והיסורין, הם ייסורין של אהבה, לא לגמול שלמות טוב בעולם הבא, רק לגמול שלמות טוב בעוה״ז, כמו שיבאר אח״כ בייעוד: בשש צרות יצילך וג׳ והטעם, כן יעשה לעתיד, וכן בשוט לשון תחבא וג׳. וידעת כי שלום אהלך, תבא בכלח אלי קבר וג׳. וכן היה כמו שייעוד לו אליפז ככתוב בסוף הספר.

אמנם היסורין שבאו על איוב שאמר לו אליפז: אשרי אנוש וג׳, וכן אמר שלמה במשלי, הוא, אם שאין בידו שום אבק עון, רק לבעבור תהיה יראת יי׳ על פניו תמיד לעתיד ולא יחטא, לפי שהאדם שכל בכח לפעמים, ואולי ישכח בעת מה, וישגה, ועי״ז אמר דוד: אשרי הגבר אשר תיסרנו יה וג׳ (תהלים צ״ד י״ב), כי הייסורין מביאין האדם שיפשפש במעשיו, ויעמד נזכר ונזהר יום יום מחטא, ואולי יש בו אבק מה של עון שעבר, היסורין ממרקים מה שעבר. עם הזהירו לעתיד, ולכן אמר השם על שלמה: אני אהיה לו לאב, והוא יהיה לי לבן אשר בהעותו וג׳ (ש״ב ח׳ י״ד), וטעם שבט אנשים ונגעי ב״א, השבט שיכו בו האבות לבנים, וכן הנגעים שיעשו בני אדם האבות לבניהם שהם הכאות וחבורות לא ממיתות, ובאמת זה דעת אליפז ושני רעיו, שלכל תם וישר, נכון כי יקרו אלו הנגעים לזה התכלית, אבל ירפא על כל פנים, ובאחריתו יהיה שמח. זהו העולה ממענה הראשון מאליפז.

ואחריו דבר איוב שלשה מענים. ובלדד אחד, וצופר אחד, וישמע אליפז מאיוב הטיחו דברים כנגד השם, מה שלא עשה כן במענהו הראשון, רצוני, אמרו על השם: תם ורשע הוא מכלה, ואמרו, שאין בו עון לפני נגעו, וכי השם עושה לו עול בנגעו, לכן: ויען אליפז התימני ויאמר: החכם יענה דעת רוח וג׳, הוכח בדבר וג׳, אף אתה תפר יראה וג׳, והעולה מזה המענה, כי אליפז לא יחס לו עון טרם נגעו, אבל היה מוכיחו על עונותיו היום בהטחת דבריו, והוא, רצוני, איוב, היה פורע מוסר אליפז, שאמר לו במענהו הראשון: שיתמיד ביראתו השם, ותם דרכיו, וכי ידרוש אֶל אֵל, ואל אלהים ישים דברתו. והוא עושה עתה הפך, כי הוא מפר יראת השם, וגורע שיחה ותפלה ותשובה לפני השם, כראוי

לכל מוכיח במכאוב ויסורין, כמו שעשה חזקיה בחליו, זה ההעולה ממענה השני מאליפז:

ואחריו דבר איוב שלשה מַעֲנים, והחזיק עוד בהטחת דברים, ובהתגלות לבו הרע, אז כעס אליפז, ונמשך אחַר צופר, שמתחלתו, דן אותו בשלא היה מעולם ירא אלהים וסר מרע, לכן: ויען אליפז התמני ויאמר: הלאל יסכון גבר וג׳ הלא רעתך רבה, ויחס לו מעשים רעים עשה טרם נגעו, ושב להוכיחו שיעשה תשובה והשם יכפר לו, וישבע עוד שובע שמחות, כמו שייעד לו במענהו הראשון, זה העולה ממענה השלישי מאליפז, והוא הניח שלשה מענים, ואין העולה מן האחד, כעולה מן האחר, אבל בשלשת המענים, היה דעת אליפז הכולל אחת, רצוני, מה שכתבנו למעלה, המסכים עם שני רעיו בכלל האמונה, ולא נחלקו שלשת הרעים זה מזה, רק באמונתם בענין איוב לבדו, רצוני, אם טרם נגעו היה תם, או לא, גם שכל אחד שִׁנָה מליצות והוסיף מעצמו באורים, וכבר בארנו איך היו שלשת מענה אליפז ראויים, וזהו העולה מדברי אליפז.

אמנם, שלשת מענה בלדד[1] באו ע״ז הסדר, כי כאשר היה היוצא ממענה השני מאיוב, התרעמו על משפט השם בנגעיו, והתיאשו מן הגאולה בחייו, ענהו בלדד: עד אן תמלל אלה וג׳. האל יעות משפט וג׳. וזה לא אמר לו אליפז עדיין, כי במענהו הראשון מאיוב, לא הטיח דברים כנגד השם, לכן חדש בלדד זה, ואמר לו: האל יעות משפט וג׳. אבל לא היו כל דבריו חדושים, אבל אחר שהוא עם אליפז בדעת הכללי, דעת אחת, היה הכרח שיכפול הוא זכירת אותו הדעת הכללי, לכן בלדד חדש לאיוב שהוכיחו בשה״ה אומר: שהשם עות משפטו בנגעיו בעצמו, עם היותו תם לפני זה, והודה לו שהיה תם, אבל עם כל זה, אין זה עוות הדין, אצל השם, כי ההבדל בין התם, ובין שאינו תם, אינו, רק במה שהבלתי תם ימית בנגעיו, והתם לא ימות בנגעיו, רק שיחזיק בתמתו, וישחר אל אל, ואל שדי יתחנן, כמו שעשה חזקיה, וכן למדו אליפז טרם הטיחו דברים, וכאשר הטיח עוד איוב דברים וגלה כל לבו, וחדש כי השם: תם ורשע הוא מכלה, והפליג לצדק נפשו מאלהים, כעס עוד בלדד במענה השני, לכן: ויען בלדד השוחי ויאמר: עד אנה תשימון קנצי למלין. מדוע נחשבנו כבהמה וג׳. טורף נפשו באפו

---

[1]) פרשה ח׳. י״ח. כ״ה.

וג׳. גם אור רשעים ידעך וג׳, והגה לא אמר בלדד לאיוב בפרוש שלא היה תם קודם נגעו, אבל אמר לו זה ברמז, כי הפליג במענה זה בספור נגעי הבלתי תם, וסיים: אך אלה משכנות עול וג׳, וכאשר הטיח עוד איוב דברים וצדק נפשו מאלהים כפל כפלים, ענהו בלדד מענהו השלישי במלות קצרות דרך בזיון: כי אנוש רמה ובן אדם תולעה, ואין ראוי לו לדבר מהשם כלל, אם מעט ואם הרבה: זה העולה מדברי בלדד:

אמנם שני מענה צופר[1]), באו ע״ז הסדר: כי כאשר היה היוצא מדברי איוב, שהשם תם ורשע מכלה, וצדקו נפשו מאלהים, ושמע שלא נוכח ממוסר אליפז, ובלדד, לכן: ויען צופר הנעמתי ויאמר: הרב דבריו לא יענה וג׳, בדיך מתים יחרישו, ותאמר זך לקחי, ואולם מי יתן אלוה דבר, כלומר, ויגד לך מה שעשית עונות בסתר שלא נדע אנחנו, לכן תוכל לומר לנו: כי זך לקחך וג׳. ולכן, החקר אלוה תמצא, כי הוא לבדו חוקר הצפונות והנסתרות, ולכן: כי הוא ידע מתי שוא וג׳.

והעולה מזה, כי בעבור שלא היית תם, על כן באה אליך כל הצרה הזאת, אבל היישירו להתפלל ולהתחנן לשם, כמו שעשו ויעצו אליפז ובלדד, אמנם הוסיף צופר לומר לו: אם און בידך הרחיקהו, ואל תשכן באהלך עולה, לפי שהוסיף הוא לומר לו שטרם נגעיו, לא היה תם וישר, ואמנם צופר זה, אחר מעינם רבים שכפל איוב בהטחת דברים, בפרט המענה המוחל בו[2]): עד אנה תגיון נפשי, שהפליג איוב בו, בספור פרטים רבים, ורבים מנגעיו וצעריו ובזיונותיו, ענהו צופר: הזאת ידעת מני עד וג׳. כי רננת רשעים מקרוב וג׳ כגללו לנצח יאבד וג׳. כאלו אמר לו: למה תפלא על רעותיך, וכן הוא הדין לך ולכל הדומים לך, והאריך מאד בכל מענהו זה, בספור פרטי צרות, יחולו לכל בלתי תם, ככל פרטי הצרות חלו על איוב, למען העציבו, ולא כלל בזה המענה דבר אחר, גם לא היישירו בזה, כי היה כועס עליו: זה העולה מדברי צופר:

סוף דבר. הנה זכרנו בקצור העולה ממענה מענה מכל שלשת הרעים, ועוד נאריך בזה, אבל במקום הזה, די לנו זה הקיצור, והודענו מה חדש כל אחד מחברו, ומה חדש כל אחד במענהו

---

[1]) פרשה י״א. י״ב.
[2]) פרשה י״ט.

המאוחר, על מענהו המוקדם, והודענו כי הכולל לשלשת הרעים: כי צרות העולם הזה אינם שוות לתם ולבלתי תם, אם מצד חחק וחולשה, אם מצד אורך הזמן וקצירו, אם מצד התכלית, והודענו שדעת איוב, אחר נגעו, שצרות העולם הזה יתכן שהם שוות מכל צד, לתם ולבתי תם, והביאהו לזה, היותו צדיק בעיניו, ולכן אמר מצורף לזה, שהשם עושה עול בזה המשפט, רק שנה, ושלש, וחמש באלו ההנחות עם תוספות ראיות ומופתים חלושים, ושנוי מליצות וכעסים, והכל נאות בטבע הויכוח, ולהיות שלשת רעיו אגדה אחת, הפך שתי הנחיתיו, לכן נאמר על שלשתם יחד, וישבתו שלשת האנשים מענות את איוב וג׳. כי שלשתם לסבה זאת האחת, שָׁבתו ממנו, כמו שהיו שלשתם בדעת אחת פשט בדעת הכללי שזכרנו למעלה. ומה גם עתה בסוף הדברים. היו בדעת אחת שלשתם יחד בדעת הכלל, גם במחשבתם עליו, רצוני, שהוא לא היה תם טרם נגעיו:

ואלו היה כמו שאמר הר״ם, שדעת בלדד וצופר, הם שתי דעות, המעתזלה, והאשעריה, מדוע שבתו אלו השני רעים ממני להיותו צדיק בעיניו? והנה הם מניחים, כי על כל צדיק גמור, נכון שיחולו נגעים ופגעים, אבל היה ראוי לומר, כי שבת אליפז מאיוב: יען כי הוא צדיק בעיניו, ובלדד שבת ממנו: כי לא נכנע איוב בעדו, להמשך אחר דעות המעתלזה, וצופר שבת ממנו, כי לא נכנע איוב בעדו, להמשך אחר דעת האשעריה, א״כ נתאמת אצלינו, כי שלשת הרעים היו בדעת אחת, ושבתו ממנו לסבה אחת: כי הוא צדיק בעיניו, כלומר תם וישר ירא אלהים וסר מרע, וזהו הביאהו לומר, שהשם תם ורשע הוא מכלה, כמו שבארנו, ואלו הודה איוב שאינו צדיק בבא פגעיו, בטלה מחלקתו עם רעיו, זהו ענין מחלוקת איוב ורעיו:

אמנם אליהוא, שהיה המפנה הדרך לפני השם, עליו כתיב: ויחר אף אליהוא, וגו׳. באיוב חרה אפו על צדקו- נפשו מאלהים, וזה אמת, וכן תמצא כתוב שנוי ומשולש בדברי אליהוא. ומעולם לא יחס אליהוא לאיוב עון, הפך תם ויושר טרם פגעיו, אבל חרה אפו על שלשת רעיו כעס אחר כמו שהיו שלשתם לאגרת בדעת אחת וזה אמרו: ובשלשת רעיו חרה אפו עלאשר לא מצאו מענה וירשיעו את איוב. והנה, כי כעס עליהם אל אשר הגיחו, שאיוב

היה רשע טרם פגעיו, מה שאין כן האמת, אמנם אמרו: על אשר לא מצאו מענה, פרושו, אחר: ויוסף איוב שאת משלו פַּעֲמָיִם, אשר בראשו חדש דבר גדול, והוא אמרו: והחכמה מאין תבא וג׳. וכי אין מבא לשום אדם בהכמה ובינה, וכל חכמת האדם ובינתו הוא יראת י״י וסור מרע, שהוא השגת איוב, והאריך בויוסף איוב השני, בספור פרטים אין מספר, שהם תחת זאת החכמה והבינה, וכ״ז, לאַמֵּת שהוא הגיע לתכלית זאת החכמה והבינה ואמת כן היה, והנה אחרי שני אלו המענים מאיוב, לא מצאו רעיו מענה, כי אין מענה לזה, רק לומר לו: אמת איוב, באת לתכלית מן החכמה והבינה, המכונה יראת י״י, וסור מרע, אמנם לא הגעת ולא השגת המין האחד מחכמה ובינה, והוא: ועשה טוב, רצוני, קום מצות הלב, שהם הראשיות, רצוני, לידע על דרך האמת: שיש שם מצוי ראשון ושהוא אחד, ושאינו גוף, ויתר הענינים הנמשכים לזה, אשר צוינו עליהם בתורתינו הקדושה, והם ראשית מצותינו, והנה אין ספק שאין האדם צדיק גמור, עד שיקיים כל תרי״ג מצות, לא קצתם לבד, לכן לא היה איוב שלם בנפש המשכלת, כל שכן בנפש הנבואית, שהוא תכלית שלמות נפש האדם, והתכלית האחרון לאדם, הוא שלמות משר״עה, כי הוא היה איש תם וישר, ירא האלהים וסר מרע, אב בתורה, אב בחכמה, אב בנביאות וכל החכמים והנביאים שנבראו, היו למטה ממנו, ומתחלפים זה מזה, בפחות ויתר, ויעויין על כל זה פרק י״ז, וכ״ג, וג״א, מחלק שלישי ממורה, כי הוא האמת שאין אחריו כלום. ולכן אלו לא היו שלשת הרעים כמעלתו, רצוני, מעלת תם וישר, ואין עוד. עונתו, (?) כאשר אמרתי, לכן חרה אף אליהוא בם על חסרונם השוה להסרונו, והם היו מוכיחים, והיו ראויים להיות נוכחים מזולתם, לכן: וירא אליהוא כי אין מענה בפי וג׳, כלומר, שלא ענוהו דבר, אחר: ויוסף איוב וג׳[1]) כמו שיאמר: שתקו לא ענו עוד, והוחלתי וג׳: ויען אליהוא:

העולה מזה המענה הראשון מאליהוא, הוא כל העקר, והוא תחלה להוכיח איוב על צדקו נפשו מאלהים, וזהו אמרו: אך אמרת באזני וג׳, הן זאת לא צדקת וג׳, והטעם: דע כי השם צדיק ממך ונמשך לזה, הראה לו, איך השם צדיק ממנו בהנגעים שהביא עליו,

---

[1]) השני, פרשה כ״ט.

ונמשך לזה, מצא מענה: לויוסף איוב שאת משלו פְּעָמִים, שהעקר הוא: ויאמר לאדם וכ׳, וזהו אמרו: מדוע אליו רבות כי כל דברי לא יענה, כי באחת ידבר אל וג׳, רצה לומר, אחת לבד ידבר אֵל עם בן אדם, והוא מדרגת הנבואה כאמרו: בחלום וג׳ ולא דבר אליהוא רק בהווה, ולכן לא זכר מין משרע״ה היחוד, וזה כאלו אמר לאיוב: אינך נביא, שהוא תכלית שלמות מין האדם, לכן תתקצף על נגע גופך, ולא יעלה בידך מן רגזנותך, ואלו היית בתכלית שלמות האדם, ורצוי לפני השם, כאליהו ואלישע, וישעיה, על דרך משל, השם הצילך מאלו הנגעים, ואלו בָאו, י״י יהיה רופאך, כי אף למגיעים עד שערי מות, ותקרב לשחת נפשו וג׳. אם יש עליו מלאך מליץ לפני השם, הנה יפדהו מרדת שחת, וזה יקרה לאדם השלם פעמים ושלש, כלומר, הרבה פעמים, ואם באחרית, סוף כל אדם למות, הלא תראה מה שעשה השם לחזקיה על יד ישעיה. אם כן, בזה המענה הראה אליהוא לאיוב טעותו, בצדקו נפשו מאלהים על נגעיו אשר חלו עליו, ומצא מענה על: ויוסף איוב שאת משלו, מה שלא עשו שלשת הרעים, ולא הרשיע אליהוא את איוב, רצוני, שלא האשימו שהיה טרם נגעיו, בלתי תם וישר, ירא אלהים וסר מרע, כמו שעשו זה רעיו:

אמנם המענה השני והשלישי מאליהו[1]), כפל וחיזוק דברים להוכיח איוב: על צדקו נפשו מאלהים, והראות צדקת השם: והמענה הרביעי[2]), כפל וחזוק דברים על מציאת מענה: לויוסף איוב וג׳ הראשון[3]) מספור שלמות הנפש המשכלת מה שאין לו, כל שכן חלק נבואה, וכאשר פנה אליהוא הדרך לפני השם. והנה אחריו: ויען י״י את איוב וג׳.[4]) והודיעו השם, איך הוא חסר מחכמה, ומה הוא כמה וכמה רחוק מנבואה, וכאשר הכיר איוב חסרונותיו, הפך מה שדמה בנפשו, היותו בתכלית שלמות האדם כמשה רבינו, או כיתר הנביאים, וכן דָמי רעיו בנפשם, אמר הוא: הן קלותי וכ״[5]). ואמר עוד: נפלאת ממני לא אדע וג׳ ועתה עיני ראתיך וג׳.[6])

---

[1]) פרשה ל״ד ול״ה.
[2]) פרשה ל״ו.
[3]) פרשה כ״ז.
[4]) פרשה ל״ח.
[5]) פרשה מ׳ ד׳.
[6]) פרשה מ״ב ג׳ ה׳.

ויהי אחר דבר יי׳ וג׳ ויאמר יי׳ וג׳ חרה אפי בך ובשני רעיך, כי לא דברתם וג׳, פירושו, כי השם דבר לאליפז שהוא הגדול, ואמר לו: שהוא ורעיו לא דברו נכונה אל השם כעבדי איוב, והטעם בזה, אינו לפי דעתי כמו שפרוש הר״ם, על דבור האחרון מאיוב[1], אחד התודע השם לו, כי מה הפלגה יש, אם דבר איוב נכונה, אחר שהודיע לו השם סודותיו?

ועוד, מה טעם שיאמר זה השם לרעיו, והוא ית׳ לא התודע להם, כמו שהתודע לו, ומדוע יעשה להם השם נבלה? ומה פשע שלשת רעיו, אם השם העלים מהם ולא הגיד להם מה שהגיד לאיוב? ולהם יש לטעון: תתודע אלינו ונודך, וכל זה מבואר, ולכן פירוש זה אצלי על רוב דברי איוב במחלקתו עם רעיו, ואין הכרח מזה, רצוני, מאמרו: כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב, שכל דברי איוב היו נכונים, אין נמלט, כי באמת לא היה נכון, צדקו נפשו מאלהים, אמנם מה שחזק הוא, בשאפשר לפעמים כפי רצון השם, כי יקרו לתם פגעים ונגעים וימות בם, וכי הוא, רצוני, איוב, היה צדיק, רצוני, תם וישר וג׳, בכל זה דבר איוב נכונה, והכיריו שחלוקין עליו תעו מן האמת בזה, ועל אלו שני הדברים, אמר השם לרעיו: כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב.

וכללו של דבר, כי משה רבנו אדון הנביאים השלמים, צונו בתורתינו לקיים תרי״ג מצות, והצדיק הגמור הוא המקיים כלם, אחת מהנה לא נעדרה, ותכלית שלמות מין האדם, הוא שלמות משרע״ה, ולכן כל תם ונביא וחכם אפשר לפעמים יקרוהו, כפי גזרת השם עליו ומשפטיו, פגעים ונגעים, ואפשר שימות בם, והמשפט לאלהים הוא, לא לנו, וכפי יתרון התם על זולתו, וכן יתרון החכם על זולתו וכן יתרון הנביא על זולתו. והיה החלוף ביניהם, אם בפחות ויתר, אם ברב ומעט, וזולתו זה ממיני החלופים, עד שיגיע למדרגת משרע״ה אדון הנביאים, תכלית שלמות מין האדם, כי נגע לא יקרב באהלו, ולכן חלו מכאובים ופגעים באבותינו השלשה, וכן באליהו ואלישע, והוכה והוטבע ירמיה, ונהרג ישעיה[2]) וזכריה[3]) ומשה רבנו התנבא והוכיח ויסר בשוטים

---

[1]) בפרשה מ׳ ומ״ב.
[2]) עפ״י דעת חכז״ל בפרק חלק.
[3]) דבהי״ב כ״ד, כ׳ כ״א.

ובעקרבים והטביע והרג והשמיד ושרף[1]) עמנו (?) וזולתם, ומשל ומלך, וכל מלאכיו צוה לו השם לשמרו בכל דרכו:

ואחר שבארנו כל מה שעבר, נשוב לפרש קצת פסוקים מזה הספר, רצוני, החמורים, ונרחיב באור במענה מענה, יותר ממה שעשינו במה שעבר, ונודיע כונת כל מענה ומענה בקצור.

ג. (ג׳. ג׳.) ויען איוב ויאמר: יאבד יום וג׳ לא אמר איוב: העוצי, כמו שאמר התימני וזולתו, כי כבר קדם זכרו, כי היה מארץ עוץ, ולא נזכר זה ברעיו.

אמנם כונת זה המענה, כי כאשר ראה איוב התמוגגו בשחין רע מכף רגלו ועד קדקדו, קלל יום לידתו, ולא התמרמר כלל בכל ספרו, על הפקד בניו וקניניו, כי כן ראוי למשכיל, אך על נגעי גופו, ואמר דרך כעס: מי יתן, והיה נאבד היום ההוא, והיה זה כאלו אמר: מי יתן ולא נוצרתי מעולם, וזה דרך מליצת שיר, כי מי יוכל להשיב מה שעבר, וכן אמר ירמיה: ארור היום וג׳, (כ׳ י״ד) אמנם, אחרי כן בקש וְהִתְאַוָּה איוב דבר עתיד, אפשר הויתו, והוא שיגיעהו המות, וזהו אמרו: למה יתן לעמל אור וג׳ וכן עשה אליהו ויונה, וזה דרך כל אדם, ואף בהיותו חכם גדול, כי ישער שקדו בצער קשה, וכי לא יוחיל סורו עד יום מותו, זהו כל העולה ממענה זה מאיוב.

ד. (ד׳. ב׳.) ויען אליפז התימני ויאמר, הֲנִסָּה דבר אליך וג׳. כאשר שמע אליפז כי איוב היה מתמרמר על צערו בחליו, לפי שאינו מקוה לעולם רפואתו, ענהו אליפז: הנסה דבר אליך תלאה, הטעם, האם כי נסה דבר אליך אתה לואה, והטעם, דבר. רע, והיא הנגע הרע, וטעם נסה, הרגיל, כטעם, כי לא נסה ללכת באלה[2]), ופירוש זה, הנה לא הרגילוך מעולם חליים, ועתה כי הרגילך חלי, תכף תלאה ותתמרמר עד שתבקש המות, לכן מי יוכל לעצור במלין שלא יענך, ולכן אענך אני: הנה יסרת רבים וג׳. הלא יראתך וג׳ והטעם, למה תבהל על זה עד שתבחר מות מחיים, לפי שאין אתה מקוה לרפואתך, והנה יש לך יראת השם ותם דרך, לכן יראתך הוא כסלתך, וכן תקותך הוא תם דרכך, כלומר, שיש לך לקוות,

---

[1]) אולי כונתו, שריפת עגל הזהב.

[2]) ויאל ללכת כי לא נסה, ש״א י״ז ל״ט: והורכב בטעות.

כי תרפא, ותשבע עוד שובע שמחות, כי מעולם לא ראיתי נקי שאבד ומת בנגעים, כמו שיעשו כן הרעים, שהם יאבדו בנגעים רבים, ואם טרם זה היה להם ממון וכח רב כשאגת האריה וג׳ הנה הם באחרית כליש אובד, וגו׳.

ואם פעלות השם נעלמות ממני ומכל אדם, עד שאלי דבר יְגֻנָב וג׳ כלומר, שאבין מעט סוד פעולותיו, אמנם אתה שתתרעם על מעשי השם כך, רצוני, ראשית הבראך, ועתה כי תעמוד בחייך: האנוש מאלוה יצדק וג׳, הוא ימית כחפצו, ויחַיה כחפצו, ולכן על כרחך אתה חי.

ה. (א) קרא נא היש עונך. היש איש שיוכל לענותך, על מה שתבקש המות, כי זה בידי שמים לבד, לכן לא יעלה בידך מעניניך רק רגזנותך, והוא ימיתך, (ב) כי לאויל יהרג כעס וג׳ ולא תראה בטובה העתידה לבא לך, אם תסבול היסורין בנחת, כי באמת (ג) אני ראיתי אויל משריש וג׳ ולבסוף ימות ביסורין רעים, ויאבד הוא וזרעו, וזהו רוב ההמון, אשר הם במחשבתם הרעה יולידו עמל ואון, והם (ז) בני רשף שיגביהו להתעופף, כי זה טבע האש, רצוני, שתנועתה למעלה, והטעם, כי יבקשו גדולות וראמות מקנייני העולם הזה, ולכן אחריתם רעה, אבל (ח) אני והדומים לי, בעת בריאותי. אף כי בחלותי, אדרוש אל אֵל וג׳ כאמרו: גם בחליו לא דרש את י״י וג׳. (דבהי״ב ט״ז י״ב)[1] והטעם, אתפלל לו, כמו שעשה חזקיה, (מ״ב כ׳ ב׳), לכן ירפאני, וכן יקרה לך אם תרצה, כי השם מושיע האביון (טז) ותהי לדל תקוה וג׳, כמו שאמר למעלה תקותך: ועלתה תקפץ פיה, כמו שאמר למעלה: מנשמת אלוה יאבדו, והטעם, בני עולתה יאספו ויאבדו, לכן איוב: אל תתקצף, כי הגיעוך נגעים כי (יז) אשרי אנוש יוכיחנו אלוה וג׳, כאב את בן, כי השם אם יכאיבך עתה, עוד לעתיד יחבשך, ואחרי כן ימנע מעליך כל צרה וצוקה, ותחיה חיי מנוחה, עד אשר תמות שבַע ימים, וזהו (כו) תבא בכלח אלי קבר וג׳, (כז) הנה זאת חקרנוה, כן הוא, מדת השם עם בריאיו, ובריאָיו עמו, לכן שמענה איוב, ואתה דע לך, כלומר, שתתנהג כן, רצוני, שתעזוב חימה ותחזיק בתמתך, ואז יש תקוה לרפואתך בגיה.

ו. ויען איוב ויאמר. לו שקל ישקל וג׳. ענה איוב לאליפז: אתה גוער בי, כי אבהל ואתמרמר על יסורי, עד שאבקש המות.

---

[1] מביא רק ראיה שלשון דרש הוא תפלה.

ותצַוני שאסבול היסורין בנחת, ולא אצעק עם כאבי, ואקוה לרפואה שתבא עוד אלי. דע אליפז, כי לא אוכל לשמוע לעצתך. ודע תהלה, כי כעסי רב כפי שעור חליי, ואין שעור לחוזק חליי ומרודי, לכן אני מחזיק עדיין: (ח) מי יתן תבא שאלתי, כלומר, שאמות עתה, וזהו (ט) ויואל אלוה וידכאני וגו׳. כלומר, שבירת גופי לגמרי, כי איני מקוה עוד לרפואה, לכן אחפוץ המות עתה, ואתנחם על מותי, ואם היא בייסורין רעים וקשים ולא יחמול השם עלי. כי לא כחדתי אמריו. כלומר, כי מותי היום עם היותה בחיל וכאבים, הנה נחמתי על זה, כי לא כחדתי אמרי קדוש, ולכן אפטר מן העולם הזה חסיד, כמו שכתוב למעלה: בכל זאת לא חטא איוב וגו׳. ואתה אליפז שתיעצני לסבול, כי עוד לי תקוה: (יב) מה כחי כי איחל וגו׳. כלומר אין כחי כאבן, שאוכל לסבול משא החולי הזה כאשר יעצתני, א״כ הנה הכרח שאמות קודם בא עת הרפואה, ולאיזה דבר חדש אוחיל עוד, אשר בסבתו תתחדש הרפואה? הנה כל הדברים שיוכלו לעזור לי, הנם בי, והם הכח הטבעי וחוזק הלב וטוב המזונות, וזולת זה מהמחזקים הגוף, וכן אין תושיה נדחה ממני, אמנם, אתה אליפז שתבטיחני ותנחמני תנחומין של הבל, אתה, (יד) מס מרעהו חסד ויראת שדי תעזוב, ואלו היית ירא שמים, לא תלעג לרעך אני הוא, כי אין זה דרך ירא אלהים:

ז, הלא צבא לאנוש וגו׳. לכן מדעתי בא יומי הקצוב ואמות באלו הייסורין מחר, או מחרתו, כי יסוריי רעים וקשים, עד שאני חשוב כמת, כי אני מלא תולעים וגוש עפר, לכן אני באפס תקוה לחיים ולרפואה, ואני א״כ, בהכרח מת עתה, ואכנס בבֵּית המתים והנקברים, כי כלה ענן וילך וגו׳. כלומר לא ישיב לחיות מחר או מהרתו. ולא רמז כלל לתחיית המתים הרחוקה, (כא) ומה לא תשא פשעי וגו׳. הטעם אם חטאתי, עד שענשתני בעבור זה ביסורין האלה, אנא הא-ל, תשא פשעי ותוציאני מן היסורין בישתמיתני, ולא אשאל ממך רפואה אחרת.

ח, ויען בלדד השוחי ויאמר עד אָן וגו׳. בעבור שכפל איוב להחזיק במנהגו, רצוני, לבקש המות, גם כי הוסיף במענהו השני מעט לתפוש השם, והוא אמרו: ומה לא תשא פשעי, כאלו הוא מסדיר משפטי השם עם ברואיו בעונותם, לכן אמר לו בלדד, על

הראשון: עד אן תמלל אלה. ועל השני, שהוא נמשך לראשון: האל יעות משפט וג׳. גם כי אחר שהוא מבקש המות מה שאינו כן ברצון השם בו עתה, א״כ הוא כאלו אמר: שבזה השם יעות משפטו, לכן זה כאלו אמר בלדד לאיוב: דע כי אליפז חברינו, יעץ אותך עצה טובה, והוא שתסבול היסורין בנחת, כי עוד יש תקוה לאחריתך לרפואה, אם תחזיק בתומתך ותדרוש אל אֵל, כמו שצוך אליפז, ואני אעשה לך מופת על זה מביתך, שלא עשה כן אליפז חברינו, והוא, כי בניך שחטאו לו, מתו ואבדו, ואתה לא כן עמם. א״כ אין אתה בן מות, אבל לאי זו סבה שיהיה, בר עונשין ביסורין, וכי תשחר אל אֵל, עם כי זך וישר אתה, לכן בעולם הזה ובחייך תשבע עוד שובע שמחות, כמו שאמר לך אליפז חברנו. ואל תטעון עלי, אמרו: אם בניך. וכן: אם אתה תשחר אל אֵל: אם זך: שהם מלות מספקות, כי זה דרך הקש תנאי מתדבק, והשמים השנות הקודם, כל שכן, שזה אינו ברור כשמש אצל בלדד, עד ימלא שחוק וג׳. שונאיך ילבשו בושת וג׳.

ט. ויען איוב ויאמר. אמנם ידעתי כי כן וג׳. ענה איוב לבלדד המחזיק בעצת אליפז חברו, וחרש בתחלת דבריו: האל יעות משפט וג׳, ואמר: גם אני ידעתי כי כן, כלומר, שהאל לא יעות משפט, ואין רצוני לריב עמו, כמו שנהוג, שכל אדם מריב עם המעוותו, ואם אני אקרא אל השם והוא יענני, לא אאמין שיאזין קולי, כי אחשוב שאזני חרשים, וזה להיות נמנע אצלי שהוא יענני, אם כן, אין רצוני, כמו שחשבת לתפוש עליו על משפטיו בי ולריב עמו, כי חזק הוא ממני, אמנם. על מה שהחזקת בעצת אליפז לי, והוא שאסבול היסורין, כי עוד ארפא, והארכת במופת עשית מבני, וכל הדומה להם החוטאים שימותו ויאבדו, והישרים והתם כמוני, ינוגעו בנגעים רעים כמוני היום. דע כי אין אני מוצא הבדל ביני ובין בני, והדומים להם שמתו בחטאם, כי הם מתים, ואני חשוב, כמת, וזהו אמרו: תם אני לא אדע נפשי, כלומר, לא ארגיש שיש לי נפש חיה, ע״כ אמאס חיי. ואשאל המות הגמור, כמו שאמרתי פעמים, ואם השם ימית את הרשע, ויחליא חולי עז כמות את התם, כמו שאתם אומרים, אם כן, אחת היא המדה הזאת, על כן אני אומר עתה, אף לדבריכם תם ורשע הוא מכלה, כי הכל כליון הוא ותכליתם אחת, בהכרח למי שלא יוכל לסבול, רק שהאחד מהיר מן האחר, וזהו חזקו עוד: אם רשעתי אללי לי וצדקתי וג׳. כלומר,

אמר איוב לבלדד, הנמשך אחר עצת אליפז ודבריו: הנכם מודים שאני תם, וּבָני היו רשעים, וגזרת השם על הרשע שימות ויאבד לאלתר, והתם יחלה ביסורין רעים, אם כן הדבר ילך, אם רשעתי אללי לי, כי אכרת ואובד, ואם צדקתי לא אשא ראשי מחולי, ואהיה שבע קלון ורואה עניי, ויתר מיני המכות נפלאות, לכן עדיין אני מחזיק במה שאמרתי במענה הראשון, וזהו: למה מרחם הוצאתני וג׳, הלא מעט ימי וחדל, ארץ עיפתה כמו וג׳.

יא. ויען צופר הנעמתי ויאמר: הרב דברים וג׳. זה החבור השלישי שקדמו לו דברי איוב שלשה פעמים, ומענה אליפז, ומענה בלדד, התחכם מצד עצמו, ומצד מה ששמע מאיוב ושני רעיו, וענה לאיוב דרך חדשה מוחלטת, והוא, שהוא היה רשע גמור טרם בא צרתו, אבל הנסתרות לי״י אלהינו, וזהו אמרו: ואולם מי יתן אלוה דבר וג׳, ודע כי ישה וג׳, הטעם ישכיח, כלומר, יודיעך ששכחת קצת עוניך, באמרך: זך לקחי, כי הוא יודיעך, פרט או פרטים אשר חטאת בסתר או בלבך, כי השם חוקר כל הצפונות, וזהו: החקר אלוה תמצא וג׳. כי חקר השם ותכלית ידיעתו הוא גבוה משמים, ועמוק משאול, כי הוא לבדו יודע באמת מתי שוא, והוא רואה כל און עשוי, ויבין, אבל לא יתבונן, כי אינו מַשיג בהתבוננות ובמחשבה ועיון כמו האדם, כי נבוב ילבב וג׳. לכן ידע השם תיכף כל עשוי וכל נסתר, ולכן נענשתָ ביסורין, ותמות אם לא תעשה תשובה, אך אם תכין אליו לבך, והאון אשר בידך תרחיקהו, כי אז תשא פניך וג׳, אמנם ועיני רשעים תכלֶינה וג׳. ותקותם מפח נפש הפך: ובטחת כי יש תקוה וג׳.

יב. ויען איוב ויאמר: אמנם כי אתם עם וג׳. הנה זה המענה מאיוב כפל וחזוק ממה שקדם לו אחרי בלדד, ולפני צופר, וזהו דרך הויכוח, אמנם חדש בזה דבר, היה תשובה לצופר, שחדש לומר לו: שהוא היה רשע לפני המקום טרם בא פגעיו, ומי יתן אלוה דבר והוא יודיענו, לכן אמר איוב לנכח כמה לי עונות וחטאים, פשעי וחטאתי הודיעני, ואמנם אמרו: ואיש שכב ולא יקום וג׳, מדעתי, לא רמז כלל לתחיית המתים, כי בכל ספר איוב אין שום רמז מענין צדיק ורשע, רק עניני העולם הזה שאנו בו, ואמרו: אך בשרו עליו יכאב וג׳. מליצה שירית כמו שיאמרו בארצנו זאת: עם המת ילך האבל.

טו. ויען אליפז התימני: החכם יענה דעת רוח, כבר קדם לנו פירוש כונת זה המענה, וכי חדש אליפז בזה על מענהו הראשון, כי הוא צוהו במענהו הראשון שיחזיק ביראת השם כימי קדם, ואח״כ ראוהו שהוא מפר יראת השם, בהטיחו דברים כנגדו, גם אינו משים לבו להתפלל לו ולדרוש אותו, ועונך אשר בלב יאלף פיך, מה שתוציא בפה, כי הדיבור ההיצוני הוא חקוי הדבור הפנימי, ואתה תבחר בדבריך לשונות של ערמה כמו: משותפים או מסיפקים, אבל אנו מכירים הכל, ואני לא דנתיך ברשע, אמנם פיך ירשיעך ושפתיך יעידו בך, במה שדברת עד הנה שאתה רשע, כי אתה מטיח דברים כנגד השם, המעט ממך תנחומות אל, כמו שהודעתיך במענהו הראשון, שעוד תשוב ותשבע נחת, כי תשוב אל אל רוחך כעסך: להם לבדם. הטעם לחכמים כאמרם ז״ל: כל העולם כלו לא נברא אלא לצות לזה: כל ימי רשע הוא מתחולל וג׳. ישוב לחזק, כי כל ימי רשע הם בחיל וחבלים, וימי חייו מעטים במספר, ואחריתו עדי אובד, ואלו ההקדמות אפשריות מאדיות, וזה לפי שכל ענינם היה, הרה עמל וילד און ובטנם תכין מרמה.

טז. ויען איוב: שמעתי כאלה רבות וג׳. כי אליפז שב להוכיחו חזוק מענהו הקודם, גם להאשימו בזה יותר מן הקודם, שב איוב לענות לו חזוק לכונתו הקודמת עם שנוי מליצות, ושנוי סבות והחולף, והחזיק גם בזה לומר: על לא חמס בכפי, הפך מה שאומר אליפז: כי כן גמול הרשע, גם העיד עליו השם היודע נסתרות, גם ביאר כי הוא כמו כבר נקבר, וזה אמרו: לשחת קראתי אבי. ואיה איפה תקותי שאמרת אתה אליפז שאקוה לרפואה, ואין רפואה אחר הקבר. והנה בדי שאול יורדת ואני מושיב עליהם, יחד על עפר נחת:

יח. ויען בלדד: עד אנה תשימון קנצי למלין. כבר קדם לנו כי חדש בזה על מענהו הראשון, שרמז לאיוב, שהוא היה רשע טרם בא פגעיו, ולכן אמר לו מלות נמרצות, וקראו, טורף נפשו באפו, ואמר: הלמענך תעזב ארץ וג׳. כלומר, ישתנו סדרי בראשית אשר גזר השם כי הרשע יחולו עליו צרות רבות ושונות, ודי בזה רמז לו שהוא רשע.

יט. ויען איוב: עד אנה תגיון נפשי וג׳, כי שמע איוב, שגם בלדד נהפך למשחית, התמרמר עוד ואמר: עד אנה תגיון

נפשי, והתחזק עוד על פניו, לומר, שהוא צדיק כל ימיו והוסיף בזה המענה דברים ומליצות נאותות, אין בהם מוסר.

כ. ויען צופר: לכן שעפי ישיבוני וג׳ הטעם יביאוני שאשוב עוד פעם אחרת לענות לך, וחזוק שהוא רשע.

כא. ויען איוב: שמעו שמוע מלתי וג׳. בעבור שהאריך צופר בספור רוב צרות הרשע ואבודו באחרית, האריך איוב בספור, הפך זה לרשעים רבים, יש ויש, עד כי יש רשע ימות בעצם תמו כלו שלאנן ושלו, ויש ימות בנפש מרה, והכל נמצא בעולם, ואי זה מופת אתם עושים לי, וזה אמרו: ואיך תנחמוני הבל וג׳.

כב. ויען אליפז: הלאל יסכן גבר וג׳. כבר קדם לנו כי עתה נהפך אליפז לגמרי ושב לדעת צופר, כי איוב היה רשע גמור כל ימיו וכבר בארנו זה.

כג. ויען איוב: גם היום מרי שיחי, כי חדש אליפז לומר לו: כי היה רשע כל ימיו, שב איוב להפליג ולהחזיק עוד, בשהיה צדיק כל ימיו, וזהו אמרו: בחנני כזהב אצא, ויתר דברים בזה כלם נאותים בכונתו.

כה. ויען בלדד: המשל ופחד עמו וג׳ כבר קדם לנו כי זה דבר עתה קוצר דברים דרך בוז לאיוב.

כו. ויען איוב: מה עזרת ללא כח וג׳. כן ענהו איוב גם הוא דרך בוז.

כז. כט. ויוסף שאת משלו: ראשון ושני, כבר קדם לנו באור כונתם.

לב. ויען אליהוא: ראשון, ושני, שלישי, ורביעי, כבר קדם לנו ביאורם.

לח. מ. ויען יי׳ את איוב וג׳. ראשון ושני, כבר קדם לנו ביאורם.

מ. (ג) ויען איוב את יי׳ וג׳. כבר קדם לנו ביאורו.

מב. (י) וי״י שב את שבות איוב. הטעם להשיבו לבריאתו כתחלה, ואחר כך ביתר הקנינים. למשנה, לא היה זה בבנים ובבנות, ועל הרוב דבר הכתוב.

תם.

קצור פירוש איוב.

אמר יוסף אבן כספי: ראיתי את אדני משה הרב המורה ז"ל יושב על כסא רם בפרוש זה הספר, נשגב ממני לא אוכל לו, והנה כתבתי בארוכה מה שטענתי על כבודו, ומה שנראה לי בפרוש זה הספר, ובעבור שזה הספר נכבד מאד וחמור, אמרתי אני בלבי היום, לכתוב בכאן בקצרה כל מה שהבאתי בארוכה, גם אי אפשר מבלי שארחיב בכאן באורים ואוסיף דברים, ואתחיל עתה לסדר הטענות, אשר הביאוני לנטות מדרך המורה ז"ל, ולבחור מה שבחרתי ואומר:

הטענה הראשונה. מה הביאו ז"ל, לעשות באיוב ורעיו ארבעה חלוקות מדֵעות ההשגחה, רק מה שמצא ארבעה כנגד ארבעה[1], כאמדנו: הני ארבעה כנגד מי? כי מאמריהם אינם מחייבים זה, כמו שבארנו בארוך, ואלו היתה כונת זה הספר כדעתו ז"ל, הנה שם לאיוב ארבעה רֵעים, כי לא תמו הנערים, והיה הרֵע הרביעי דעת אפיקורס שהיא דעת נפסד כמו דעת המעתזלה והאשעריה, וגם נמצא בכל אומה, וגם באומתינו, כמו שזכר המורה זה הדעת כמו האחרים, כי אין הבדל גדול בין האומרים מעמנו כחשו בי"י ויאמרו לא הוא (ירמיה ה' י"ב), שהיא דעת העדר ההשגחה לגמרי, כמו שפירש המורה, ובין האומרים: עזב י"י את הארץ (יחזקאל ח' י"ב), שהוא דעת העדר ההשגחה, באישי בני אדם כפי פירוש המורה ז"ל, כי אין הבדל ביניהם רק במעט. ואלו כוון מחבר הספר, לסדר בכאן כל דעות ההשגחה, כמו שאמר המורה, שיזכר כל מה שתחייבהו החלוקה, הנה לא השמיט מכאן דעת אחת, כי זה יהיה שבוש בחק כל חכם, והנה כן צריך לסתור דעת האפיקורס בטענות, כצרכינו לסתור הדעות האחרות בטענות, והנה זכר המורה כי אריסטו באר המופתים שִקרות זה הדעת, כי אין שקרותו מבואר בעצמו יותר משקרות יתר הדעות הנפסדות בהשגחה.

הטענה השנית. כי ההסכמה שזכר המורה, שהסכימו עם ההבדל שזכר ביניהם, הם סותרות כמו שבארנו בארוך, עד שמבואר מספרו שההולכים דרך המעתזלה והאשעריאה, לא יודו בשום פנים ההקדמה

---

[1]) ר"ל איוב ושלשה רעיו.

הכוללת מחייבת שזכר המורה, והוא אמרו: כל עושה טוב יגמל טוב, שהכונה בלי ספק בעו"הז, אבל יאמרו אלה: אין כל עושה טוב יגמל טוב, עד שהניחו בלדד וצופר, שנכון שיחול החזק שבמכאובים — כמו שאמר המורה — על התם שבאנשים והשלם שבהם.

הטענה השלישית. מאין הוציא המורה ז"ל כי איוב הוא אריסטו, ואליפז הוא עברי, ובלדד מעתזלה, וצופר אשעריה, וכל הפסוקים שזכר באחד אחד מהם, כלם סובלים פרושים נאותים מאד, זולתו פרושו, כל שכן שיש באחד אחד מהם פסוקים, אינם בשום פנים סובלים פרושו, כמו שבארנו, ויותר חזק מהכל, אם בלדד מעתזלה, וצופר אשעריה, שכונתם, כי על צדיק גמור נכון שתחול רעה גמורה, מדוע חלקו על איוב ליחס לו, שהוא היה רשע טרם היסורין, והיה ראוי שיאמרו לו: ויהי כדבריך כי צדיק גמור היית כל ימיך, הנה נכון שיחולו עם זה ייסורין אלה עליך, ואם הם ייסורין גדולים וקשים כמות, כי כן משפט האל לפי דתנו עם כל צדיק גמור. ועוד למה האריכו בלדד וצופר בספור הרעות, שיחולו על הרשעים, והיה ראוי שיאריכו בספור הרעות, שיחולו על הצדיקים. ועוד למה צוה בלדד לאיוב, כי ישחר אל אֵל ואל שדי יתחנן, ולאי זו תכלית יעשה זה, האם לרחות מעליו הטובה הצפונה לו לעולם הבא דרך התמורה, אבל יבואו עליו ייסורין יותר אז לטוב לו, וכן למה צוהו צופר: אם אתה הכינות אליו לבך ופרשת אליו כפיך, ויתי כי יתענה ויתפלל חדש ימים, וכפיו פרושות השמים, הנה אז נכון שיחולו עליו ייסורין כהגה וכהנה.

הטענה הרביעית. הנה כתיב: וישבתו שלשת האנשים האלה מענות את איוב כי הוא צדיק וג'. שפרושו בהכרח, צדיק קודם ייסוריו, שבזה היה המחלקת העצים בינם ובינו, וצדיק הוא במצות המעשיות, ואין פרושו בשום פנים, כמו: חכם בעיניו (משלי, כ"ח י"א) עד שיכוין לומר שהיה חכם בעיניו, מתאמץ כדעת אריסטו כפרוש המורה, ואחר שכן הוא פרושו, כמו שאמרנו בהכרח מדוע שָׁבתו אלה, כי היה הוא צדיק בעיניו, והגה בלדד וצופר מניחים כי על כל צדיק גמור, נכון שיחולו נגעים קשים ורעים, ואיך נתן הסבה אחת לשביתתם? והיה ראוי לומר, ששָׁבת אליפז, כי הוא צדיק בעיניו, ושָׁבתו בלדד וצופר, כי לא רצה איוב לשנות דעתו ולשוב אל דעת אחד מהם, המניחים, כי על כל צדיק גמור יתכן שתחול עליו רעה גמורה.

הטענה החמישית. איך פה מפיק מרגליות כמוהו ז"ל, יאמר, כי דעת אליהוא הוא דעת טוב, יותר מדעת תורתנו, שהוא דעת אליפז, אבל על כל פנים דעת אליהוא ואחריו בסדר האל ית', הוא דעת תורתנו, שהוא תורת משה אין עוד.

הטענה הששית. איך אמת שחרה אף אליהוא על שלשת הרעים, כי לא מצאו מענה, וכן: וירא אליהוא כי אין מענה בפי שלשת האנשים, והנה כתיב פעמים רבות על כלם: ויען, ויען, כל שכן שמצאו מענה מופלג, לפי הנחת הדעות שזכר המורה כל אחד כפי דתו, וכל דרכי איש זך בעיניו.

הטענה השביעית. אלו היה כפרוש המורה ז"ל, הנה אליהוא שהיה הדעת האמתי, רצוני, דעת המורה, מה שיאמינהו הוא, איך כתב עליו (ל"ב ב') שחרה אפו באיוב על צדקו נפשו מאלהים, ובשלשת רעיו, על אשר לא מצאו מענה וג', והיה ראוי לומר: באיוב חרה אפו, כי היה בדעת המתועב ארסטו, ועל אליפז: כי הרשיע את איוב, ועל בלדד וצופר, כי היה בדעת המעתזלה והאשעריה שהם דעות נפסדות.

הטענה השמינית. אם היה דעת איוב כפרוש המורה, שהוא דעת ארסטו הנבל, מדוע לא הוכיחו אליהוא השלם על פניו לתפשו ולומר לו: למה אמרת כך וכך? כל שכן לדעת חכמי התלמוד שאמרו עליו: כופר בתחיית המתים היה, ולא נמצא בארבעה מענה אליהוא שתפשו, רק על צדקו נפשו מאלהים, ושלמדו מה שהיה נעלם ממנו, במה שרמז: בויוסף איוב שאת משלו הראשון, כמו שנבאר.

הטענה התשיעית. הנה השם הנכבד שענה לאיוב הדריך דרך אליהוא, עם תוספות ביאור כמו שראוי, ולא תפש איוב רק ממה שתפשו אליהוא, כמו שמבואר מדבריו ומדוע לא אמר האל לאיוב: דברת סרה עלי, כי נמשכת אחר דעת ארסטו המעוות, או כפרת בתחיית המתים, והיה לך להמשך, אחר דעת אליפז שהוא דעת תורתי, אשר נתתי לישראל העם הנבחר על הר סיני.

הטענה העשירית. הנה בסוף הספר כתיב: ויאמר יי אל אליפז התימני: חרה אפי בך וג' כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב, ופרוש המורה ז"ל כי זאת הנכונה מאיוב, הוא: ויען איוב האחרון, אחר התודע אליו אלהים, ואיך פה קדוש יאמר זה, כי אלו אמר האל לאיוב, דברת אלי נכונה מכל רעיך, היה זה אפשרי

בפרוש, ואם היה זר מאד, אבל עם אמרו ית׳ זה לאליפז ולנגד רעיו, הנה זה נמנע גמור, אבל מחוייב שזה יהיה על הדבורים באו במחלקת, היה בין איוב ובין רעיו, כי מה טעם לאמר האל לאליפז ורעיו: הרעותם כי לא דברתם נכונה כאיוב, רק במה שחלקו עמו במה שעבר, והם כאלו אינם בבוא אליהוא, כל שכן בהתודע האל לאיוב, כי הם לא היו בכל אותו המעמד רק היו דברים שבצנעה בין האל ובין איוב, ולא עבר זר בתוכם.

הטענה הי״א. אחר שמחוייב כמו שבארנו שאמרו: כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב. היה על מהלקותם, הנה אלו היה כדברי המורה ז״ל, שאליפז הוא דעת תורתנו, איך חרה אף האל בו, כל שכן שגנהו כי לא דבר נכונה כאיוב, והיה ראוי שיכתוב: ויאמר השם אל אליפז, היטבת לראות, כי נמשכת אחר דת משה ויהודית, שהוא דעת תורתי, אמנם חרה אפי בשני רעיך.

הטענה הי״ב. אלו היה כפרוש המורה ז״ל, ששלשת הרעים היו שלשת חלוקות דעות, כי אמר האל לאליפז: חרה אפי בך, ובשני רעך כי לא דברתם וג׳ כמו שפרשו המורה, מדוע לא יצל אליפז עצמו ושני רעיו לומר לו ית׳: למה יחרה אפך בנו, הִתְוַדַּע אלינו כמו שהתודעת לאיוב, ונודך, כמו שהודה הוא.

הנה אלו הם הטענות אשר הביאוני מפרוש המורה ז״ל, והיתה כונתי זאת, והיא, כי איוב טרם יסוריו, היה תם וישר ירא אלהים וסר מרע, כמו שהעיד עליו הכתוב בראש הספר, ואמר: איש היה בארץ עוץ וג׳ וחלילה שנשים חשד בדבר מכל כתבי הקדש שלנו, ולכן נמשך לזה, התאמץ איוב בעצמו להתהלל בזה, כי הוא יודע נפשו, ולכן לא תפשו אליהוא השלם, אף כי השם הנכבד היודע תעלומות לב, על צדקו נפשו, אבל תפשו על צדקו נפשו מאלהים, ועל האַל כתיב: בויען השם השלישי: האף תפר משפטי, תרשיעני למען תצדק, וזהו ענין: צדקו נפשו מאלהים, כלומר, על דבר היסורין, כי אמר איוב שהאל עושה לו עול וכביכול היה משום האל רשע בזה.

אמנם שלשת רעי איוב כאשר תַּמּוּ מֵעֲנֵיהֶם, והשלימו דבריהם, היה המוסכם משלשתם יחד כי איוב היה רשע טרם באו יסוריו, ולכן אמר על שלשתם יחד: וישבתו שלשת האנשים מענות את איוב כי הוא צדיק בעיניו, כלומר קודם היסורין, והם מסכימים שהוא היה רשע, ואז היה כזב. גם היה כזב מה שהסכימו שלשתם שהאל לא

יכלה התם בשום פנים ובשום זמן, ולכן אמר האל לאליפז: חרה אפי בך ובשני רעיך וג׳ כי לא דברתם וג׳ כי דובר שקרים לא יכון לנגד עיניו, והנה זאת הגזרה אשר בה המחלוקת הנזכר בין איוב ובין שלשת רעיו, עד שהיה איוב לעבר אחד, ושלשת רעיו לעבר האחר יחד, רצוני, אם היה איוב תם קודם היסורין, אם לא, הנה היא היתה אֵם המחלקת וזאת האֵם הולידה שתי בנות לאיוב, וחלופם לרעיו, וזה, כי בהניח איוב בעצמו שהוא היה צדיק ותם טרם ייסוריו, יתחייב וְיִתְיַלֵּד מזה אצלו, אחר שבאו אלו היסורין הרעים עליו, שהם ייסורי מות, כמו שיעיד הוא עליהם: כי האל תם ורשע הוא מכלה, ויתחייב גם כן אצלו שהאל עושה לו עול בזה, רצוני, באלו היסורין, עד שיהיה בהכרח, שהאל יעות משפט. אמנם שלשת רעיו כי אחרית דבריהם, שאיוב היה רשע טרם ייסוריו, נמשך להם בהכרח, שהאל תם ורשע איננו מכלה, ושהאל לא יעות משפט, אמנם כזבו שלשת הרעים בהנחת האֵם הנזכרת, וכן כזבו בבת הגדולה, רצוני, מה שהולידה ממנה: שהאל תם ורשע אינו מכלה, כמו שנבאר אח״כ באור מספיק, ואמנם הבת הקטנה, רצוני, מה שהולידו ממנה, שהאל לא יעות משפט, הנה זה אינו כזב, אבל כדמות כזב, רצוני, שאמתו זה באמצעו כוזב, ועל כל פנים אינו דבור נכונה, כי על דרך משל, מי שיקיש ויאמר: כל אדם מעופף, וכל מעופף חי, א״כ כל אדם חי, הנה זאת התולדה צודקת, אבל היתה לידתה שלא בקדושה, ואינו דבור נכונה, כן עשו שלשת הרעים שהולידו: שהאל לא יעות משפט, מצד שאיוב היה רשע טרם היסורין, שזה היה כזב גמור, א״כ מאד הפליג האֵל, מכל צד לומר לאליפז: חרה אפי בך ובשני רעיך כי לא דברתם וג׳, כי בשלשת הגזרות, אשר בם היה כל מחלקתם עם איוב, והוא האֵם הנזכרת, ושתי בנותגה הנמצאות, לא דברו נכונה, כמו שבארנו, ואמנם איוב צדק באֵם הנזכרת ובבת הגדולה, אולם בבת הקטנה לא צדק, רצוני, אמרו: שהאל עות משפטו, שזהו ענין: צדקו נפשו מאלהים, אבל אע״פ שהיה זה כזב, הנה היה דבור יותר נכון, מדבור רעיו, כי הוא היה מדבר כפי דעתו, שהיה חושב כי תכלית שלמות האדם הוא תם ויושר, יראת אלהים וסור מרע, אשר הוא היה מסוגל באלו התוארים בתכלית, ועוד נבאר זה יותר, ועל כל פנים היה דבור איוב דבור נכונה, מצד הולידו זאת הבת הקטנה באמצעי צודק, מצד היותו צדיק, שזה היה אמת, וא״כ הטיב האל מכל צד באמרו לרעי איוב כי לא דברתם אלי נכונה וג׳.

ובאור כל זה יותר, דע, כי איוב היה תם וישר ירא אלהים וסר מרע, ובכלל, חסיד וצדיק ואין עוד[1]), כמו שהעיד עליו הכתוב, ובאר זה המורה ז״ל, והנה שלשת רעיו כמו שכתוב בשמעם את הרעה הזאת הבאה עליו ויבאו איש ממקומו וג׳ לנוד לו ולנחמו, ואחר זה: ויען איוב ויאמר, עד שהניח איוב תשעה מענים, עד: ויוסף איוב שאת משלו, וזה, כי הכרח היה שהיו מַעניו תשעה, אחר שהוא המתחיל והוא המסיים, ומבואר שרעיו הם שלשה, ואליפז הניח שלשה מַענים, ובלדד שלשה, וצופר שנים, עד שאחר שהוא משיב אחר כל אחד ואחד מהם, ומעניהם היו שמֹנה, מחוייב שתשובותיו שמֹנה, ועוד אחד, אשר החל הוא, הרי תשעה.

אמנם אין הכרח כלל שיהיה שום הלוף בין שלשת הרעים האלה בשום דבר. כי כשיועדו ויבאו ארבעה וחמשה או עשרה בני אדם אל המלך, על דבר אחד, אינו מחויב שיהיה מחלוקת ביניהם, אבל ראוי הפך זה, וכן אלה נועדו יחדיו לבוא לנוד לו ולנחמו, אם כן ביאתם הסכמות על דבר אחד, ולכן דבריהם הסכמיים, ואם יש ביניהם תוספת וחסרון או שנוי מליצות, כי כן מנהג הרבים הבאים לפני הגדול, ואם הדרוש אחד, וכן ראוי, וכל אחד מדבר כפי כחו ושכלו, ובכלל כאשר תמו שמֹנת מענה הרֵעים, היה העולה מתחלתם ועד סופם, הנחת האֵם ושתי הבנות, רצוני, שאיוב היה רשע טרם יסוריו, ושהאֵל, תם אינו מכלה, ושהאֵל לא עוות משפטו, זולת, שאליפז שהיה ראש המדברים מהם, לא הניח הנחה מוחלטת במענהו הראשון שאיוב היה רשע טרם הייסורין, כי להיותו המתחיל בשבח, דרך מענה רַך להשיב חמה, אמנם בלדד שדבר אחריו, התחיל להכביד, וצופר שדבר אחריהם הכביד יותר עד שֶׁמָּרָה היה באחרונה, ששלשתם אמרו בפרוש, והניחו הנחה מוחלטת, שאיוב היה רשע גמור טרם היסורין, ואליפז שהקל בראשונה מכלם, באחרונה הכביד והֵעֵז בפני איוב, ליחס לו פרטים רבים מעונות קודם צרותיו, לא עשאום מעולם, אמנם כל אריכות דברי הרֵעים הָאלה, אין בו מותר כלל, אבל סדר ויכוח נכבד ומופלג כמו שבארנו בארוך קדם לנו בבא זה אחר זה, עד ששלשתם העולה מכלם יחד: כי איוב היה רשע טרם ייסוריו, וזה האֵם שקדם זכרה, ולכן זכרם הכתוב בבת אחת באחרית, ונתן סבה אחת לכלם יחד ואמר: וישבתו שלשת

---

[1]) כן מליצתו בזה כמה פעמים, כמו „אין זולתו.

האנשים האלה מענות את איוב, כי הוא הוה צדיק בעיניו, כלומר, טרם ייסוריו, והם שלשתם יחד היו מניחים שהיה רשע, א״כ שביתתם היתה אחת, ולסבה אחת, כי דעתם היתה אחת ג״כ, רצוני, שדעתם הכללי היתה אחת, רצוני, שהאֵל לא יכַלה התם לעולם, ושהאֵל לא יעות משפט לעולם, ואם בענין איוב עצמו בפרט, רצוני, אם היה תם קודם הייסורין, אם לא, נמצא בתחלת הדברים מעט חלוף בדבריהם, אם על צד המוסר, אם על צד ההאמנה בעניניו, וזה אינו חלוף עושה רושם, אחר שהכלל שמור מכלם, והכל הולך אחר החתום, כי סוף הדברים, ששלשת הרעים היו לעבר אחד בדעת הכללי, ובדעת הפרטי, ולכן: וישבתו שלשת האנשים מענות את איוב כי הוא צדיק בעיניו, כי זה שרש כל המחלוקת, אין עוד, ואלו יֵעָקֵר זה השרש בטל כל המחלקת מביניהם, וראוי להם, א״כ ששבתו מענותו, כי אין תקנה בזה, רק לבא לפני הדיין וְהָעֵד עֵדים יום יום ממעשי איוב, מיום היותו בר עונשין, עד יום חול היסורין עליו, אם כדבריו כן הוא, או כדברי רעיו, ובפרט מה שהעיד עליו אליפז: שחבל אחיו חנם, והפשיט ערומים, ואלמנות שלח ריקם, וזרועות יתומים דכא, וזולת זה ממה שהאשימו אליפז מפרטים עשה טרם ייסוריו, אין לפחד שיעשה אנסיות (?) ת״ל.

ולכן נמשך לפרשנו זה, ראה איך האמת עֵד לעצמו, הנה כתיב: ויחר אף אליהוא בן ברכאל הבוזי ממשפחת רם, באיוב חרה אפו וג׳, הנה סיפר הכתוב שאליהוא זה שהיה עבד השם כאליהו (?) כמו שיורה עליו שמו, ופנה הדרך לפני יי׳, כעס על איוב לבדד, ועל שלשת רעיו יחד לבדד, ונתן לכעסו באיוב סבה אחת לבד, והוא צדקו נפשו מאלהים, שפרושו בהכרח, כי אמר: שהאל עוות משפטו ביסוריו אלה, אם כן, הוא היום יותר צדיק מאלהים או כביכול הנה הוא היום צדיק, והאֵל רשע, רצוני, בזה היסור בפרט, ואין כתיב כאן: באיוב חרה אפו על צדקו נפשו לבד, או: כי הוא צדיק בעיניו, אבל צרף לזה: מאלהים, והבדל גדול שבין זה לזה, ולכן תמצא אליהוא שלא הוכיחו כדרך שלשת הרעים שהאשימוהו, שהיה רשע טרם ייסוריו, כי מה שאמר אליהוא לאיוב במענהו הראשון: אך אמרת באזני וג׳. זך אני בלי פשע וג׳. הנה סמך לזה: הן תנואות עלי ימצא וג׳ כי לא זכר פסוק זך אני לבד, רק בצרוף לתנואות עלי ימצא, והעֵד הנאמן כי אמר: הן זאת לא צדקת אענך וג׳. שפירש כל זה קדם לנו בארוך,

ולא אמר: הן זאת לא צדקת אענך, כי חבלת אחיך חנם, וזולת זה מהדומה לזה, וכן באר עוד במענהו השני ואמר: כי אמר איוב צדקתי וג׳, ואמרו: מי גבר כאיוב וג׳, וארח לחברה וג׳, הנה באר דעתו ואמר לפרש זה, כי אמר: לא יסכן גבר ברצותו וג׳, כלומר, לא תחשבו אתם השומעים כי אני מיחס לאיוב ששתה לעג כמים, וארח לחברה וג׳ קודם ייסוריו, אבל ארצה לומר, היום הזה באמרו: כי לא יסכן גבר ברצותו עם אלהים, לכן אנשי לבב וג׳ כי פעל אדם ישלם וג׳, אף אמנם אל לא ירשיע וג׳, וכן במענהו השלישי אמר: הזאת חשבת למשפט וג׳, אמנם בזה המענה השלישי הוכיחו על ענין החכמה, ומה שנכלל עם רעיו, וזה אמרו: אני אשיבך מלין וג׳, הבט השמים וג׳, כי שם כסא האל, אשר איוב ורעיו אינם יודעים בו דבר, כל שכן במציאות האל ויתר השכלים, ולכן אמר: אם חטאת וג׳ ואם צדקת וג׳, כי החטאים והצדיקים שישבח איוב עצמו בם, אין להם מגע בשכל, אם כן מבואר מכל מה שקדם, כי עקר כעס אליהוא על איוב היה לסבה אחת לבד, והיא הבת הקטנה, שקדם לנו זכרה לפנים.

אמנם מה שכתב: שחרה אף אליהוא בשלשת רעיו כי לא מצאו מענה וג׳. הנה מבואר שבזה שתי סיבות לכעסו, האחת: כי לא מצאו מענה, והאחרת כי הרשיעו את איוב, כלומר, מה שהסכימו שלשתם שהיה רשע טרם היסורין, אמנם הסבה הראשונה, רצוני, אמרו: שלא מצאו מענה, פרושו בהכרח לא מצאו מענה, אחר ויוסף איוב שאת משלו, כמו שמבואר כי אחרי זה דָמִי כמו אבן, ואין הבדל בין אמרו: לא מצאו מענה, ובין אמרו: וישבתו מענות, ואמרו כי אין מענה בפי שלשת האנשים וג׳, ולכן אמרו: כי לא מצאו מענה, כאלו אמרו: כי שָׁבתו עתה מענות את איוב, כמו שקדם אמרו: וישבתו וג׳. ולכן אליהוא השלם, כעס על חסרונם, שלא מצאו אצלם מענה אחר מה שהוסיף בויוסף איוב שאת משלו הראשון, אשר חדש שם פסק וגזרות, לא נשמעו מעולם, לא בדבריו ולא בדברי רעיו, והוא אמרו: ויאמר לאדם הן יראת י״י היא חכמה וג׳ עם מה שהקדים לזה: והחכמה מאין תמצא וג׳, וכן: והחכמה מאין תבא, ואי זה מקום בינה, שהעולה מכל זה כי דעת איוב שהחכמה האמתית המוחלטת אינה לה לבעלי חיים השפלים בשום פנים, אמנם האל חלק להם הכמה ובינה מה, עד שגדר החכמה הנמצאת אצלינו, הוא יראת י״י, וגדר הבינה הוא סור מרע, ומאוד הטיב המורה ז״ל,

כי הרגיש בטוב רמז כותב ספר איוב, שלא תארו בתחלת הספר בחכם, רק שאע״פ[1] שעשה כן, היינו אומרים, שכוונתו, חכם בשתוף השם, כלומר, חכם ביראת י״י, או במדות או בעסקי הזמן, ואם נזכר שם חכמה או חכמים בדברי איוב ורעיו עד הנה, הוא מאלו המינים החלושים, כי חכמה שם משותף. והנה תם ותמים שפרושו שלם, הוא ג״כ שם משותף, ובכאן פרושו, שלם במדות, ולכן אמר ארסטו בסוף המאמר הראשון מספר המדות זה הענין, רצוני, ההבדל בין חכם ובין יתר התארים, יעויין שם.

אמנם ויוסף איוב שאת משלו השני, נמשך אחר הראשון, כי אינו רק הפלגת הסדרת ספור פרטים, מזאת החכמה והבינה, שהוא הגיע לתכליתם, לא עברו איש, ובכלל באר איוב דעתו בזה דעת חדש בענין, לא דיבר בכל המענים הקודמים, גם לו, גם לרעיו, והוא מה שזכרנו, שתכלית שלמות חכמת האדם ובינתו הוא תאריו, אשר יוחסו אלו בראש הספר, ויסיים הוא בסוף דבריו בשאת משלו, רצוני, תם וישר ויראת אלהים וסור מרע, וכל הדומה לזה, שהיא שלמות המצות המעשיות כלם, כמו שנבאר עוד, ואולי צורפו לו המצות הלביות דרך קבלה, עד שהעולה מויוסף איוב שאת משלו פעמים, תכלית שלמות האדם, הנה הסוג הכולל יראת י״י וסור מרע, וע״ז לא מצאו רעיו מענה לו, רצוני, לא תפשוהו ע״ז, כי איך יחלוקו עליו בזה, והם אינם עוברים מעלתו והשגתו, אבל היו מסכימים עמו בזה בלי ספק, לכן חרה אף אליהוא עליהם ע״ז, כי כעס על חסרונם, שכל עצמם היה להוכיח ולהשיג איוב, וכאשר הגיע העיקר היותר נכבד לא ידעו להשיגו. אמנם לא זכר שבאיוב חרה אפו, על אשר אמר בויוסף איוב שאת משלו הראשון, כי זה לא יהיה לשון נאות, כל שכן שזה יוצא מאמרו: באיוב חרה אפו על צדקו נפשו מאלהים, כי החדוש שאמר בויוסף איוב הראשון, הוא היה מחובר עם צדקו נפשו מאלהים, רצוני, כי הדמותו בעצמו שהוא הגיע לתכלית שלמות מין האדם, היה מחובר עם מה שהיה מצדיק נפשו מאלהים, כי אחר שהוא בתכלית השלמות, איך חלו עליו היסורין האלה במשפט. ואלו הכיר והשיג, שאינו בתכלית השלמות, הודה שהאל צדיק ממנו באלו היסורין, רצוני, שהאל עשה משפט ישר ביסורין אלה, כמו שנבאר עוד, כל שכן שזה נרמז באמרו, שכעס על חביריו,

---

[1]) אולי צ״ל ״היה עושה כך״.

כי לא מצאו מענה ע"ז החדוש, כי יתחייב מזה, שהוא ימצא עליו מענה, רצוני, השגה ותפישה, ובאמת כן היה, רצוני, שאליהוא השיגו מזה במענהו הראשון, והוכיחו ואמר לו: אתה מצדק נפשך מאלהים, כלומר, שתאמר: שהאל עוות משפטיך, באלו היסורין הרעים שהם מות וכליון, לפי שתדמה בנפשך שאתה בתכלית שלימות האנוש, ואין הדבר כן, כי תכלית שלמות האדם, הוא שלמות הנפש הנביאית, ולא כל נבואה, אבל המוחלטת, והיא נבואת משרע"ה, ואם לא זכרו בפירוש, אך די בהניחו נבואה מוחלטת, והנה בנבואה זו ימלט האדם מכלי יסורין ופגע וקרי, כמו שנבאר עוד, א"כ מבואר פרוש מה שכתוב: כי בשלשת רעיי חרה אפו על כי לא מצאו מענה.

אמנם הסבה השנית, אשר גם בעבורה כעס עליהם, והוא אמרו: וירשיעו את איוב, הוא מבואר שכל שָׁלֵם, ראוי שיהיה כועס על דבור הכזב, אף כי במקום הזה, א"כ מבואר ממה שקדם, כי אליהוא כעס בשלשת רעי איוב על שני דברים, האחד, כי לא מצאו מענה כלל, אחר ויוסף איוב שאת משלו, והאחר, כי הרשיעו את איוב.

ולכן נמשך לפרושנו, באו דברי האל אחר אליהוא, והשיג איוב ממה שהשיגו, וכדאי הוא ית' לסמוך עליו, וזה, כי תפשו תהלה מהגדר שעשה לחכמה ובינה כלבבו, וזו אמרו במענהו הראשון: הגד אם ידעת בינה, ועשה לו שאלות טבעיות רבות, יותר ממה שעשה אליהוא, והוא היה לאבן, ועל כל פנים טעה איוב באמרו: כי ההעדר, רצוני, סור מרע הוא בינה, כי בינה הוא פועל, לא העדר, לכן, ועשה טוב, הוא כמה (?)[1] כמו שהראה לו האל, ואחר הוכיחו על צדקו נפשו ממנו ית' כמו שאמר: הרב עם שדי יוסר וג', וכן: האף תפר משפט וג'.

והנה הראה לו בזה שטותו, לא שכעס עליו, כי הוא היה מצדיק נפשו ממנו ית' דרך קנאת בני הזמן, וחלילה לו, כי אף האיש השלם לא ישית לבו, אם זולתו יתפאר עליו או יגנהו, אף כי האל ית', ולא אמר האל יתברך לאליפז: חסד ואמת[2]), כי הצלתם אותי מהנבל איוב, שהיה מתפאר עלי או מגנה

---

[1]) בלי ספק צ"ל „חכמה".

[2]) ר"ל תודה, כמו ש"ב ט"ז כ'.

אותי, וחלילה לו ית׳ מכמו זה, אך חרה אפו בם, ונתקיים פסוק איוב שאמר: גם הוא לי לישועה כי לא לפניו חנף יבא.

ולכן נמשך לפרושנו: ויהי אחר דבר י״י את הדברים האלה אל איוב, ויאמר אל אליפז התימני וג׳. כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב, וזה כמו שקדם לנו, כי מכל צד, איוב דבר נכונה מהם, רצוני, כל מה שדבר במחלקתו עמם, שזה היה טרם ויוסף איוב שאת משלו, כי מה שדבר בינו ובין האל, אין מבא לו ית׳, שיעשה מזה שום רמז לאליפז ורעיו, כי מה לו ולהם בדברים שבסתר בין השם ית׳ ובין איוב, אמנם תארו ית׳ אותו (?)[1] כי אין כתוב בראש הספר איש היה בארץ עוץ איוב שמו והיה האיש ההוא עבד י״י, כמו שכתוב ויהי אחרי מות משה עבד י״י, ואע״פ שהאל קראו ג״כ עבדו בתחלת ספר זה (א׳ ח׳), הנה בעבדים יש יתרון בין קצתם לקצתם ג״כ, כי יהושע ודוד[2]) תוארו בעבדי י״י, ואינם במדרגת משה, כי הוא לבדו עבד י״י באמת ובמוחלט, ושלמטה ממנו בהעברה ובהקש אצלו, ולכן יחד אותו האל: נאמר בכל ביתי נאמן הוא (במדבר י״ב ז׳), ואם זולת משה יש עבדים נאמנים לו ית׳, אין אחד נאמן בכל ביתו ית׳ זולת משה, וכן דרך כל מלך עם עבדיו, וזה מבואר.

אמנם למען לא ישאר אחרי דברי, אוסיף עוד באור, ולא אשא פני איש, כי אין ראוי זה לאמת, ואומר: דע, כי כל מה שאמר המורה פרק נ״א משלישי הוא האמת, שאין אחריו כלום, ואין אני מחדש בזה דבר, אך אוסיף באור, והוא, כי אומר: כי מצות תורתנו תרי״ג, ורובם מעשיות, ומעטות מהם לביות, והם רצוני, הלביות, הם העקריות והנבחרות מכלם, ואם כלם נבחרות וראוי שנזהר במצוה קלה כבחמורה, והראשונה מהלביות: אנכי י״י אלהיך, שהכונה בו, לדעת שיש שם מצוי ומניע ראשון, והנה אין ספק ואין חולק, שהמקיים המצות המעשיות, ופורע קצתם אין שלימותו ומעלתו כשלמות המקיים כלם[3]), עד שהמקיים תרי״ב מצות לבד, אין מעלתו כמו המקיים תרי״ג, ואמת כי במצות הלביות, כמו שהמשלנו באחת,

---

[1]) נראה חסר „עבדי״.

[2]) יהושע כ״ד כ״ט. ש״ב ג׳ י״ח, ובכמה מקומות.

[3]) וכאלה דבריו בלשונו ממש במשלי א׳ ע״ש.

כמו שנתבאר בתורה: וידעת את יי אלהיך יש הבדל, כי יתרון גדול ליודע זה דרך ידיעה המוחלטת, רצוני, במופתים הראויים, על היודע זה בקבלה, כי גם במצות המעשיות, יש הבדל בזה המין, וזה כי הכל מודים שעל דרך משל, לדעת שהסכה למעלה מעשרים אמה פסולה דרך קבלה, אינו כמדרגת מי שידע זה משום דסכה דירת עראי בעינן, אי משום דלא שלטא ביה עינא (סוכה א׳)[1], כי אם אינו כן למה נטרח בגמרא? ודי לנו בפסקי הר״ם ורב אלפסי, ומבואר כי הוא הדין למצות הלביות, כי מה חטאו אלה? ובכלל כל ידיעת דבר בזולת סבותיו ומופתיו, הוא ידיעה חסרה, ואין ספק ואין חולק, כי סבות המצות הלביות ומופתיהם הם כספרי הטבע והאלהית, שיסדו חכמינו ז״ל, ועל כלם שלמה, ואם בעונותינו גלינו, ונתיחסו הדברים ההם ליונים רק מה שנמצא מהם מפוזר בתלמוד, אשר יכונה בשם, פרדס, כראוי לו.

לכן מבואר כי המקיים כל המצוות המעשיות, ואע״פ שעם זה ידע הלביות דרך קבלה, אין מעלתו כמעלת המקיים כל המצות המעשיות, ועם זה ידע הלביות מה שנקרא ידיעה על דרך האמת, רצוני, במופת, ואם הראשונים נכבדים גדולים מאד והם עבדי יי, כמו שנזכור עוד, ואשר יגיע לזאת המדרגה השנית, אין מעלתו כמעלת המגיע לנבואת הנביאים, ואשר יגיע למדרגת הנביאים, אין מעלתו כמדרגת המגיע לנביאת משרע״ה, ואנו אין לנו, כשנרצה לרמוז על שלמות איש מבני אדם במוחלט, רק לזכור, משה רבנו, כי הוא היה אדון השלמים; ולכן איוב הגיע לשלמות האדם במצות המעשיות, ואולי גם לדעת הלביות דרך קבלה, ולכן תֻואר בתם וישר, וירא אלהים וסר מרע, וצדיק, ונדמה כי תכלית חכמת האדם ושלמותו הוא זה, וכן היו רעיו בזה הדעת, וכאשר ראה עצמו על זאת המדרגה שהוא העליונה, לפי דעתו, וראה שהגיעוהו ייסורין שהם כמות וכליון, כמו שיקרה לפורעי המצות, אמר: אחת היא על כן אמרתי, תם ורשע הוא מכלה, כלומר, יקרה ויזדמן לפעמים, שהתם יכלה כמו הרשע, וחבריו חלקו עליו תחלה, בשאין הייסורין שלו, במדרגה בקושי כ״כ, שיהיו כליון ואבוד, אבל דרך תוכחות אב לבן, והוא התאמץ ואמר ואמת להם,

[1]) ועיין בס׳ המוסר פט״ו.

שהם עזים כמות הגמור, ולב יודע מרת נפשו, וכאשר ראו רעיו כי כי אין לכפור זה, שפטו, כי היה בלתי תם וישר, טרם באו ייסוריו, והוא מתחזק כנגדם, שהיה תם בתכלית מין האדם, וא"כ האל עוות משפטו, ובכלל אינו עושה דין בענייני בני אדם, והנה הביאו לכל זה כי היה מחשב בלבו שתכלית שלימות מין האדם בכלל ובפרט הוא קיום מצות המעשה, עם שיחובר לזה קיום מצות הלב דרך קבלה, עד שבא אליהוא ואחריו האל ית', והוא ית' נאמן כמאה עדים, והודיעוהו, כי אין זה תכלית שלמות מין האדם, אך תכלית שלמות האדם, היא החכמה העיונית, כדי שידע המצות הלביות במופתים, ואחריה הנבואה המוחלטת, כלומר, שידע המצות הלביות בטענות הכרחיות כראוי, ויגיע לנבואה המוחלטת, ואין זה אלא כאלו אמר האל לאיוב: אמת, היית תם וישר וירא אלהים, וסר מרע וצדיק, כל ימיך בתכלית השלמות, אמנם עם זה, אם באו עליך ייסורין קשים כמות, או מות גמור וכליון, לא תאשימני על זה, כי עדיין אינך אוהבי ועבדי באמת ובמוחלט, אמנם אברהם היה אוהב במוחלט ומשה היה עבדי הנאמן במוחלט. ואם הגעת לשלמות אברהם הצלתיך מכמה רעות, ואם הגעת לשלמות משה הצלתיך מכלם, ובכלל אינך עדיין כדאי, ואינך במדרגת החביב אצלי כהם ע"ה, עד שהיה מחוייב ממשפטי שהצלתיך מאלו הייסורין שבאו עליך, אבל היה מחוייב הפך זה, רצוני, כי אלו הייסורין שהבאתי עליך היה עונש וקנס על חסרונותיך, וכי לא התאמצת לעלות אל מדרגת אלו ע"ה, והטובות שהבאתי עליך היו שכר וגמול על שלמותיך, כי כל דרכי משפט במשקל במאזני צדק, ואני שוקל לכל איש ואיש הטוב שיעשה לבדו. והטוב שיעזוב מעשותו לבדו, ואגמלהו על חלק העשייה, ועל חלק העזיבה כראוי במשקל ובזמן משוער, כי פלס ומאזני משפט ביד י"י, מעשהו כל אבני כיס, וכל רצונו עלינו הוא, ועשה טוב, והתכלית, הוא תכלית הטוב, אשר זה עשה משרע"ה.

ובכלל משפט האל בעונשים בעולם הזה, שני מינים, האחד. על עשותנו הענין הרע, אם במעשה אם בלב, רצוני, מעשה רע במעשיות, או דעת נפסד בלביות, וזה יקרא עון בהנחתו הראשונה לפי דעתי, מטעם העוה. והמין השני, על חורם (?) מעשות הטוב, אם במעשה אם בלב, [וזה יקרא חטא בהנחתו הראשונה לפי דעתי, מטעם: אנכי אחטנה (בראשית ל"א ל"ט) שטעמו אחסרנה,

לכן האל ישקול מין מין מאלו השנים עם איש ואיש, כי פעל אדם ישלם לו, כלומר, במין הראשון שהוא פעל וקנין, וכארח איש ימציאנו, כלומר, במין השני, שהוא העדר, ולו ית׳ מאזני צדק לבד, וכן יגמול לנו טוב, על מה שנעשה מן הטוב כפי משקלו, כי על דרך משל, הנה צונו שנהגה בתורה יומם ולילה, ואם איש אחד יהגה בה כל הימים ויבטלה כל הלילות, הנה האל יעמידנו בשלוה הצי ימיו, וחצי ימיו יעזבנו ויעמדנו ביסורין ובחלאים, וזה אם בבת אחת אם בסירוגין, והקש על זה, אבל בני הזמן לא ירגישו באיש איש, רק הפעולות הרעות שיעשה, ולא ירגישו בהעדרו מן הטובות וכל שכן בלביות, וכן קרה לאיוב עד שהתודע אליו ית׳, והראה הוא ית׳ כל זה לאיוב בשאלות טבעיות שזאת החכמה קודמת לנבואה בהכרח, ואז הגיע איוב למדרגת הנבואה במדרגה נכבדת מאד, אחר שהאל דבר אתו להודיע לו סודות המציאות, מה שלא עשה כן לרעיו, וכאשר הכיר איוב כי האמת אתו ית׳, הודה על הסרונו, וידע כי הסכלות — כמו שאמרו החכמים — שני מינים, האחד על דרך הקנין, והאחד על דרך ההעדר, אשר הראשון נקרא עון, והשני חטא, והכיר מעלת עצמו ומעלת זולתו, והנה כל הטובים הם עבדי י״י, והעד איוב, שתארו האל בעבדו לפנים כמו שתארו עתה, אבל היום הוא עבדי יותר קרוב לו ית׳, ואין ספק ואין הולק, כי אין עבד י״י במוחלט, נאמן בכל ביתו ית׳, רק משה אדון הנביאים ע״ה, אבל אשר למטה ממנו, בם חלוף בפחות ויתר, ומעט ורב, וכ״ז נמשך עם מה שאמר אריסטו במאמר הראשון מספר המדות, כי אנשי המעלה יתוארו במצליחים כל ימיהם, ואע״פ שיקרו להם פגעים רעים כאיוב, אך מצד היותם בני אדם, לא מלאכים, כמו שנתבאר שם בארוכה, אם כן מבואר, כי האיש המלאכי כמשה רבינו ע״ה הוא תמיד קיים מצליח באמת.

והנה העולה מכל מה שאמרנו, הוא דעת תורתנו, שהוא תורת משה, ואין ברעת תורתנו חלוק דעות בין המבינים קצתם לקצתם, אבל האמת אחד לכל, כמו שפרשו הנביאים, ונבינהו גם המורה גם אנחנו אחריו, וזה כל פרי ספר איוב, והוא פרי עץ החיים, מחיי העולם הזה, כי זה ענין תמור מאוד, וכל הנביאים תמהו על סדר זה, כמו שמבואר בירמיה (י״ב א׳) וחבקוק (א׳ ד׳) ודוד (תהלים י׳ י״ג) ושלמה (קהלת ז׳ ט״ו) וזולתם, ובזה הספר נעשה הפסק, וסרו כל התמיהות, ונשארה

השגחת האל קיימת בבני האדם במין ובאיש כפי איש ואיש, ודי בזה. ומדעתי שאריסטו החכם יודה לכל זה, ולמה נחטא בנפשו ונדחהו, אם ירצה להכנס בדת משה?

סוף דבר, העולה מדברינו, כי משרע״ה לבדו היה ארון השלמים שקיים כל המצות כהלכתן רצוני, מצד־הקבלה ומצד הידיעה, וגם מצד הנבואה השלימה בתכלית, ולכן היה נשמר מכל פגע ונגע, אמנם אשר למטה ממנו, יקרו להם פגעים ונגעים על צד העונש, מאחד משני מינים קדם זכרם, רצוני העון והחטא, ויהיה החלוף ביניהם בפחות ויתר ומעט ורב, ואמת כי בני המדרגה הראשונה, ואף שאינם מקיימים מהמצות המעשיות, רק אחת ושתים, יהיה להם שכר טוב, כפי מה שקיימו ועשו, וגמולם ההמלט מהנגעים בעוה״ז שעור נשקל וזמן משוער, כפי מדרגתם, כי אין הקב״ה מקפח שכר כל בריה ובריה בעוה״ז, אף כי בעוה״ב.

וכלל הדבר, כי כונת זה הספר הנכבד, הוא לסדר ענין טובות העולם הזה ורעותיו, במחלקת תחלה בין איוב לעבר אחד, ושלשת רעיו לעבר אחד, עד שהיה דעת איוב, כי רעות העוה״ז לא היה מן הדין שיחולו על החסידים, בני השלמות הראשון, אבל באמת אנו רואים שיחולו עליהם בקצת העתים, עם שיכלו לפעמִים, וכן הוא גזרת מלך, אבל אינו דין ומשפט. והביריו חלוקין עליו, כי הם אומרים: שאין אנו רואים שיחולו על החסידים אלא רעות קלות דרך הזכרה ואזהרה, ולכן כל דרכיו משפט, ואליהוא ואחריו האל ית׳, מְאַמֵת ומסיים הסדר והשורה פסקו ביניהם, רצוני, בין החולקים, וגמר הדין ית׳: כי באמת יחולו כמו שאמר איוב, וכל דרכיו משפט כמו שאמרו החברים יחד, ואין אחריו ית׳ קריאה.

אמנם באור זה הענין כן הוא, ואם כבר היה די למבינים, במה שקדם לנו, והוא כי שלמות בני האדם שלשה מינים: עליונים קצה הראשון. וקצה האחרון, ואמצעי ביניהם, וזה, כי הקצה הראשון, הוא החסיד הגמור בעשיית כל מצות תורתנו, אחת מהנה לא נעדרה וגם הלביות אבל בקבלה לבד. והקצה האחרון, הוא אשר כל אלה, לו והלביות במופתים, ועוד שלמות הנבואה, והאמצעי בין שני אלה, הוא, אשר לקח לו השלמות הראשון כלו, אבל במופתים, ואין עוד: והנה להביא על אלו משלים, למה נזכור ארוסט, אבוגצר, אבן רש״ד, תמאסטיאו, תפראסטִים אקלידוס גאלינוס אפוקראט. ונעזוב בר

קפרא, ונתאי הארבלי ושמואל הקטן, אביי ורבא גם ר׳ שמעון בן לקיש, ור׳ יוחנן, גם ר׳ עקיבא ור׳ אליעזר, עד שנעזוב אנחנו היהודים זכירת בני עמנו החסידים התמימים השלמים, ונספוק בילדי נכרים? ואין ספק כי כל השלמויות נמצא לפנים בכלל רבותינו המכובדים, קצתם היו בני הקצה האחרון, והם נכבדים גדולים, וקצתם בני האמצעי, והם יותר נכבדים מן הראשונים, ואלו הם, אשר נכנסו לפרדס ודרשו לעצמם במעשה בראשית ובדבר גדול, שהוא מעשה מרכבה, וקצתם בני הקצה האחרון, והם יותר נכבדים מן הראשונים, ומן האמצעיים, רצוני, שהיה להם חלק נבואי, לא התכלית האחרון, שהיא מדרגת משרע״ה, וחלילה, כי אין עוד מלבדו. והנה כלל מין מין מאלו השלשה מינים, היה באישיהם, חלוף בפחות ויתר, ומעט ורב, וכל זה מבואר, ממה שאנו רואים, גם היום בקבוצי עמנו אנה ואנה, ובכלל כן היה וכן יהיה בכל קבוץ, כי אי אפשר שיהיו כלם. במדרגה אחת:

לכן מבואר כי השלם בשלמות הראשון בתכלית, וכן השלם באמצעי בתכלית, אפשר שלפעמים יקרוהו בעולם הזה, נגעים קשים מאד, — וראה, אמרי: אפשר ולפעמים — לפי שאין זה מחויב, וכן אינו תמיד, אבל טבעו אפשרי, וכן הוא, לפעמים, כי אולי לא יקבל ענשו עד העולם הבא, וזה כפי רצון האל ית׳ שהוא הפועל הראשון לכל, רצוני, כפי מה שיראה הוא ית׳ במאזניו, ובספרי דיניו, שירצה לענוש אותו השלם בעוה״ז, בעבור מה שהניח ועזב, כי אולי ירא ײ וישפוט לפי המשקל, ולפי ספרי הדינין אשר אתו שלא יענש זה השלם בעוה״ז בימיו, רק או הוא לעוה״ב, או בימי בנו או בני בנו וכן עוד, ולמה לא יעשה האל זה החסד למניחי קצת הטוב, והוא עושה כן לעושי הרע, כי כן כתיב בספרי הדינין אשר אתו. והנה אנחנו לא נשים חשד ופקפוק, במה שיפסק בספרי הדינין שלנו, וכן הנוצרים לא יפקפקו בספרי הדינין מהקיסר, ואוך נפקפק אנחנו בספרי הדינין שלו ית׳? ואין חולק, כי הצור תמים פעלו וכל דרכיו משפט, אל אמונה ואין עול וג׳, כל שכן שאם ההמון שאין להם עינים, לא יכירו משפטיו, מה לנו ולהם, ודי אם הפקחים שבָני, יכירו ויבינו צדק משפטיו, כמו שרמזנו עד הנה. והנה כמו שאמרנו, שהענין הוא בהדרגות בקצה הראשון ובאמצעי, כן הוא הענין גם כן בשלם במין

האחרון, אם לא הגיע לתכלית הקצה כמשרע״ה, אבל כי בין אלו מקבלי היסורין יש חילוף אם בפחות ויתר, אם במעט ורב, אמנם השלם בתכלית הקצה האחרון אין צריך לזכור מה שמו, כי ידוע לכל שהוא משרע״ה, כי אין לנו היהודים רק משה ותורתו, והוא ע״ה קיים כל תורתו מפי הגבורה, ומלא כל מצותיו בתכלית השלמית, רצוני, בקבלה תחלה ואחר במופתים, ואחר בנבואה השלימה התמימה, ולא הניח טובה שלא עבדה, כל שכן שלא עשה עון או חטא, ואם עשאו במי מריבה, כמו שמעיד הוא על עצמו, הנה קבל עונשו בעו״הז כמו שמבואר בתורה, ובכלל כי משה הגיע לשלמות האדם, עד שיצא מגדר בן אדם והיה מלאך, לכן לא יגע בו רעה, כי הוא ע״ה תחת כנפי השם יחסה סלה, ממקומו לא ימוש, ומי יקרב אליו לגעת בו וזה מבואר מתחלת זה הספר, כי האל ית׳ לא נתן רשות לשטן המשחית רק ליושבים בארץ, ומרע״ה עלה למרום יושב בשמים.

האלהים יזכנו אנחנו ובנינו וכל אוהבינו להיותנו בני המדרגה הראשונה, ואם עלה נעלה למדרגה האמצעית, חסד ואמת! ולו יתברך התהלה והשבח.

אבל הציקתוני רוח בטני לכתוב על כל פנים, כי הרעי האנשים בני הקצה הראשון, אם יַנוּ בני האמצעי לקנאתם, כי לא השיגו למעלתם, ומה טעם לגַנותם, אחר שעמם, רצוני, עם האמצעיים, כל שלמות הראשונים ועוד, והאמצעיים הם קיימו כל התורה כלה בקבלה תחלה ואחר במופתים, אם מות בסיר המופתים והראיות[1].

וכן הרעו עוד בני האמצעים, אם ילעיגו על בני הקצה הראשון, כי מעלתם, רצוני, מעלת הראשונים גדולה מאד, והזמן, אי דבר אחר, ימנע האדם מהשתדלותו במופתים וטענות, ורב מהיות הכלל שמור, להשיג המצות המעשיות בטענות, והלביות בקבלה. וכל אחד — כמו שאמר החכם[2]) — משובח על טרחו ומהולל על יגיעתו. וכן הדין עם בני הקצה האחרון אם נמצאו, ודי, השומע ישמע והחדל יחדל.

אמנם אחר שהשלמנו פרוש עקרי הספר הזה הנכבד,

---

[1]) גם דבריו אלה ואח״ז, כלם מתאימים לדבריו במשלי א׳ פרשה ג׳ ע״ש.

[2]) הראב״ע. וכן הוא בס׳ המוסר פי״א, ע״ש.

אפרש מה שבסוף הספר, דרך מילי דבדיחותא ואומר: כי כתיב: וי״י שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו, ויוסף י״י את כל אשר לאיוב למשנה וג׳. והנה אין פירושו בהתפללו, בזכות התפללו, כי שוב שבותו היה בזכות שובו אל י״י בכל לבו, והגיעו למדרגת המעלה והנבואה, אבל פירושו, בעת התפללו, כי אז שב אל י״י בכל לבו ובכל נפשו, ובזכות זה שב י״י את שבותו כמו שאמרנו, והוסיף לו את כל אשר לו למשנה, כמו שיבאר עוד ויהי לו ארבעה עשר אלף צאן וששת אלפים גמלים ואלף צמד בקר ואלף אתונות.

והנה נקל לי״י לתת לו כל זה ביום אחד, או ברגע אחד, כי בהיותו לפניו מתפלל, פתח י״י את אוצרו הטוב והוריד אליו אלף אלפים זהובים, על דרך משל, לקנות לו כל הקניגים האלה, ותכף שלח לשוק וקנה הכל, עד שהגיעו לו כל הסכום הזה פתאום.

ואולם הבנים והבנות אשר מחלציו יצאו, אינם דברים נקנים ברגע בכסף כמו הצאן והגמלים, אבל יצטרך לזה הולדה ולידה, ושהייה בין ולד לולד. ובשנים רבים ישיג האדם בעזר האל עשר ילדים, לכן מבואר כי ויוסף י״י את כל אשר עשה לאיוב למשנה, שפרושו באותו רגע, לא יוכל לרמוז רק למקנה הצאן והבקר.

וראה חכמת האל וגמולו הטוב לטובם, כי לא רצה להוסיף לאיוב בילדים, רק כמספרם בימים הקדמונים, כי אלו הוסיפם למשנה, והיו עשרים, אין זה טוב לחכם השלם, כי הבנים יגונים, כמו שאמר החכם, ואמר אחר: רוב הבנים, רקב הממון[1]), ודי לכל שלם שישיג הראשון, שהוא עשרה או שנים עשר לגבורות כיעקב, שהוא המספר הראשון מקבל כל החלוקות, ובכלל שָׁער האל בשעיר נשקל, כי לפי עושר איוב אשר נתן לו האלהים בשיעור נאות, די לו בעשר ילדים עד שיעלה לכל אחד כאלפים בהמות, יתכן שיעלה מחירם אלף זהובים, ובזה הסך די לכל משכיל שלם שיחלק לכל אחד מיוצאי חלציו, אם הם טובים, ואם יעבור זה יהיה לרעתם, ואם אינם בנים מהוגנים אין ראוי לחלק להם כלל.

אמנם אמרו, ויבאו כל אחיו וכל אחיותיו וכל יודעיו לפנים וג׳, ויתנו לו איש קשיטה אחת וג׳. הנה נכתב זה, להראותינו מנהגו

---

[1]) רקב המעות הבנים ורקב הלחם הטף, יאמר בעמודי כסף.

של עולם, כי כל אחי רש שנאוהו, ואוהבי עשיר רבים, והנה כל אלה לא באו אליו בעת צרתו ודלותי לבקרו, כמו שהעיד הוא על עצמו לפנים במענה: עד אנה תוגיון נפשי, כל שכן שאז בעת דחקו לא נתנו לו פת לחם, אף כי קשיטה ונזם זהב, ועתה כי היה עשיר מופלג הוסיפו לו, ובכלל דע כן מנהג ההמון, וכן קרה ליצחק כדבריו עם אבימלך ורעיו (בראשית כ״ו כ״ז), וכן ליפתח עם בני גלעד (שופטים י״א ז׳) כמו שקדם לנו במקומם.

אמנם כתבו: ויקרא שם האחת ימימה ושם השנית קציעה ושם השלישית קרן הפוך, אשר אלו השמות מורים מצד גזרתם שבחים עצומים, הוא הצעה למה שיכתוב אחר כן: ולא נמצא נשים יפות כבנות איוב בכל הארץ, וזה השבח הוא המעלה שנוכל להלל האשה ברוב והיא הצלחתה, וכל אדם נבחר יתן עיניו בזה, רצוני, להזדווג עם הנשים הנבחרות, אחר שהאל יסד שיזדווג עמהן, ואם אני לא נסיתי ללכת באלה. ואולם לא זכר שמות הבנים הזכרים ולא שבחם, כי מדעתי לא הפליגו על שכניהם בשלימות כמו הבנות, ואם מדעתי היו על כל פנים טובים, כי זולת זה לא היתה ההצלחה השלמה נמצאת לאיוב עתה, כמו שזכר אריסטו במאמר הראשון מספר המדות.

אמנם כתבו: ויתן להם אביהם נחלה בתוך אחיהם, זה נמשך עם מה שקדם מהפלגות הצלחתן בשלמות גופן, ולכן חָלק להן חֵלק כחלק עם אחיהן, וכן ראוי לכל משכיל עשיר, כל שכן כי ישיא אותן לבני גילן בני היחס והמעלה בתורה ובחכמה, ובלי ספק כן עשה איוב, כי חכם גדול היה עתה, אבל קנה החכמה ביוקר גדול.

אחרי כן כתוב: ויחי איוב אחרי זאת וג׳ ארבעה דורות. הנה זה היה אפשרי מאד, כי יתכן שהיה כמו בן ארבעים כאשר באו עליו הפגעים הרעים, ודי אם עמד בצרה הקודמת כמו חדש ימים, שהוא כשלשים יום, שזה מהלך הירח.

אמנם לא צרף הכתוב אותן השנים הקודמות עם השנים המאוחרות, כי הקודמות — ואם היו שלשים או ארבעים — קָלו קצתם ביסורין, וקצתם בבלתי הפלגות שלמות האדם, כמו שקדם לנו, אבל המאוחרות שהיו אחר עלותו לגדולת השלמות בידיעה והנבואה הנה אלו ראוי שימנו בחשבון, כי אע״פ שבאמת הימים הראשונים היו טובים לפי מדרגתם, הנה אלו האחרונים יותר טובים, ולטוב יש

מדרגות רבות, ובאלו האחרונים לבד הגיע איוב אל ההצלחה היותר מעולה, ולא ימנה הכתוב בכאן רק מה שהוא תכלית ההצלחה.

אח״כ כתב: וימת איוב זקן ושבע ימים. **אמר המחבר** איך[1] זאת שמעולם לא ראיתי ספור על שום אדם בכל הכתובים מטובות והצלחת, שלא היה מרה באחרונה להשלים ענינו — וימת! הנה כן כתוב על שלשת האבות, וכן על יוסף, ואם היו לו הצלחות מופלגות להיות שליט על ארץ מצרים, ויצבור בר, וילקט יוסף את כל הכסף, הנה בסוף וימת יוסף, וכן משרע״ה בסוף — וימת שם משה עבד יי״, וכן על יהושע, ואם כבש כל הארץ הנה בסוף — וימת יהושע, וכן על שלמה, ואם ספר על עצמו: אני קהלת הייתי מלך וג׳ בניתי לי, עשיתי לי, כנסתי לי, ותענוגות בני אדם שדה ושדות, הן הנה היו אלף הנשים שהיו לו בביתו, הנה אף על כל זה הנה כתיב במלכים — וימת, וכן כלם, אוי נא לנו! ואין לנו טובה באחרית, רק למות זקן ושבע ימים או בשיבה טובה. **כי לא אותה טובה!**

ואולם תוחלתנו לטובה האמתית אשר תגיע לנפש אחר הפרדה מהגוף.

. . . .

האלהים יזכנו לראות מטובות העולם הזה משלום הגוף ומן העשר והקנינים, ויתר הדברים הנכונים, מה שנספיק לנו ולבנינו, להשלים כוונתנו בחיינו, לעשות לעצמינו, ולהושיב בנינו ובנותינו בין נגידים, גדולי היחס יחידים, בממון עשירים מסתפקים, ובמעלות שומרי דת וחוקים, ודברים עתיקים, עד שנזכה אנחנו וזרענו אחרי מותינו, לטובות העולם הבא ונכנס במחיצתן של צדיקים.

---

[1]) כעין דברי רב יוחנן כד הוי מסיים ספרא דאיוב: (ברכות י״ז).

אנא דוד חלאיו תודור בנאת מאיסטרי **שלמה** · **דיפירא**
לפטא נ״ע מוקירר (mukarir) אן ביעת פירוש משלי ואיוב לבן
כספי עלא יד ארלאל **ר׳ משה אלאוכיחל** (?) **לר׳ ווידאל**
דופיל (לאפיל) **אבן כספי** יצ״ו שולד ופרד וקבצת חקו, וכאן
דׄלך (wakûne dalike), **כ״ז סיון קכ״ג** ליצירה בכסף יקנה
משה אלטויל (?):

Ich David Chalaja — tudor — Vormund der Tochter des Maistro Salomo Di-Pier לפטא[1]) . . . bekenne dass ich verkauft habe durch Güte (?) פי׳ משלי ואיוב לבן כספי, durch R Moses an R Vidal . . . und erhielt den Preis. — 27. סיון im Jahre 123.

---

[1]) Lapto, arab. Redner, Steinschneider.

חצוצרות כסף.

1. ביאור **שיר השירים**, נדפס בקונשטאנטין שנת השי״ד (1577) (?)

2. ביאור **קהלת** העתקה משני כ״י הנמצאים באוצר הספרים באקספרד.

Oxford: Catalogue Neubauer Nr. 2349 fol. 55a—72. Nr. 362 fol. 1—17: Jos. Ibn Kaspi Comm. on Ecclesiastes with the following collophon: אמר יוסף בן כספי: נער הייתי גם זקנתי:

אמר המוציא לאור:

על פי הרשום בכתב אמת בקבוצות כסף, גם שתי המגילות האלה בשם חצוצרות כסף יקראם המחבר, והנה קוה קוינו כי אם כל ספריו כֶּסֶף טהור המה, יהיה פרושו לשיר השירים כסף מזוקק שבעתים, קוינו לחשוף חמשים פורה והנה הוא רק מלוא כף נחת מלוא דף אחד, אולם לבעבור לא יחסר המזג מחמש המגילות אחת מהנה נעדרה, יגעתי עד שמצאתי אותו נדפס בתוך "שלשה פירושים" דפוס קאנסטאנטין שנת הש"ד [עיין אוצר הספרים סימן 783] והוא יקר המציאות מאוד.

והנני מעתיק לפניכם גם את דברי המו"ל ר' יצחק בן אברהם בן יהודה עקריש בסוף הקדמתו לספר הזה וז"ל: ואקח בידי שני צנתרות הזהב פירוש רבינו סעדיה גאון, ופירוש שאר ישיב הנקרא קודש הקדשים, ובהיות שחוט המשולש לא במהרה ינתק ולהיות העדים שלשה כדיין הפוסק את הדין, שמתי במקום הקדמה פירוש הרב ר' יוסף אבן כספי אשר בארבעה המגילות דבר בארוכה ובפרט בשיר השירים לא דבר כי אם בכלל ובקצרה כי ירא מגשת אליו וכו'.

שיר השירים.

אמר יוסף אבן כספי. אחר שקדם לזו פירוש קהלת (?) ומשלי שחבר שלמה ע״ה בחכמתו, ראוי לנו שנכתוב דברים מה בפירוש **שיר השירים** שחברו ג״כ שלמה ע״ה, ואין אני צריך לפרש המלות כי כבר פירשום לפנים הטובים ברובם לכן לא אדבר רק על כונת הספר הזה בכלל וארמוז רמזים בפרטים, וגם זאת הכונה הכוללות לא מלבי, כי ה מ א ו ר ה מ א י ר ל א ר ץ האיר עינינו בזה כשהודיענו זה בפרט בפרק נ״א משלישי[1]), ודי בזה באותו רומז לנו, ולכן אומר שאין ספק אצלי שזה הספר הוא מן המין השני מן המשלים שזכר המורה ז״ל בתחלת ספרו, שאין כל מלה יש במשל לענין הנמשל[2]) כמו שהוא הענין באותה הפרשה שזכר, שגם הוא מעניני החושק והחשוקה, וכמו שהוא ענין זה הספר כלו, רק שאם הענינים שוים, וזה כי אותו הספור הוא משל לדבוק החומר והצורה הטבעית, וזה הספר הוא משל לדבוק השכל הפועל עם שכל האדם שהוא נחלק לארבעה מינים, והנכבד שבהם, הוא השכל הנאצל ולכן כיוון שלמה ע״ה לרמוז בכל זה הספר בפרט ואם הענין נאות לכלל, ולכן היותר מדוקדק הוא שקרא היפה בנשים זה הכח היותר יקר, וקרא הדוד הנעים השכל הפועל, אבל ג״כ כיוון לרמוז על כלל הנפש המדברת כי זה צריך במשלנו בכמה מקומות בזה הספר, וידוע כי השכל הפועל הוא המניע המעורר זאת הנפש עד שיבוא מן הכח אל הפועל כמו שידוע ליודע החכמות, וגם תצטרך הנפש שתדרוש אותו כמו שכתוב: אם תדרשוהו ימצא לך (דב״הי״א כ״ט ט׳).

ואחר שבארנו זה הענין בכלל אין לנו צורך לבאר פרטי המאמרים אין טעם מיוחד מבכוון רק למעט מהם להעד על זה עד שרובו שהוא כללי אינו רק יפויים ותקונים דרך מלאכת השיר,

---

[1]) „ונמשכו החכמים ז״ל בזה המאמר על דרך מליצת השיר המפורסמות שתקרא שם ההשגה המגעת עם חזוק חשק הש״ית נשיקה באמרו „ישקני מנשיקות פיהו״.

[2]) „ויבאו במשל ההוא דברים רבים מאד אין כל מלה מהם מוספת ענין בענין ההוא הנמשל — „זה לשון המורה בהקדמתו.

ויודעי הגיון, וזה הודיענו שלמה ע״ה בראש ספרו ואמרו: שיר השירים, יודיע עוד ענין כולל, והוא, כי שלמה ע״ה חבר ג׳ ספרים הנמצאים בידינו ובעבור שדבור הנביאים ע״ה הוא על ג׳ מינים, האחד שכלו נגלה ופשוטו אין בו תוך כלל, וזה נקרא כלו כסף, והאחד, שכלו נסתר אין בו נגלה כלל רק משל ודמיון גמור, וזה כלו זהב, ואחד שיש בו נסתר ונגלה אשר זה יכונה תפוחי זהב, לכן חבר שלמה ע״ה שלשה הספרים, והיה קהלת מן המין הראשון, ושיר השירים מן המין השני, ומשלי מן המין השלישי, וזכור זה והקש על זה בתורה, ובכל ספרי הקודש והנביאים ע״ה, אך במאמר ומאמר בסכנה נדבר בזה איך נחליף מין במין עד שנחליף חי במת, כי זה יביאנו לאחד מב׳ טעיות, אם הניחם במאמר מה שהוא כזב ושקר, ומה שלא היה כוונת האומר אותו, ולא יהיה א״כ מה שנאמר אנחנו נקרא פירוש, אבל הוא חיבור וחידוש סיפר, ולא אקרא אני פירוש, אלא אם כן נבוא עד תכלית כוונת המחבר הספר, יוכיחו במין מין בחונת ז״כי המוח וטובי השער המחשבים, כי לא נוכל לעשות מופתים גמורים על זה, ודי כי האמת עד לעצמו.

עוד דע עניין יקר, והוא שבו כוונת של משה ע״ה (?)[1] כמו שכוון ביתר ספריו, וכן כל הנביאים ע״ה לפרש מילות ושמות נרדפות שבאו בתורת משה ובפרט ממה שכתוב בתורה מענין מעשה בראשית ומעשה מרכבה שזה עיקר התורה, ושמע הפלגת תחבולות המלאכה שעשו הנביאים ע״ה, ואחריהם הכז״ל בספריהם, כי כאשר רבו להעמיק רמז, לא יזכרו שם למלה כמו שהם בתורה, אבל ימירהו בשם ומלה אחרת שהוא כמו נרדף לראשון ע״ד: יין וחמר נפרדה (?) ומזה הדין הפלגות נפלאות בדברי רז״ל, כי לא נעלמה מהם חכמה, אבל לא נכיר אנהנו זה.

ודי באלו הערות לפירוש זה הספר לפי כוונתינו ולאל ההודאה יתברך שמו אמן.

---

[1] הרמבים ז״ל? או צ״ל שלמה ע״ה?

קהלת.

אמר יוסף בן כספי:

נער הייתי גם זקנתי, והנה הקדמתי לעשות פירושים רבים. ראשונה בבחרותי עשיתי ביאור לפירוש החכם בן עזרא בתורה, ולספר הרקמה שעשה החכם בן ג׳אנח[1]), ואחר בזקנותי עשיתי ספר הסוד, וספר המצרף, וספר המשל, ואחר עשיתי פירוש מיהושע, ומישעיה, ומרות, ואיוב ומשלי, כי כן שמתני מחשבותי ובחורתי, ועתה בהיותי בן חמשים ושיבה זרקה בי ואנכי ידעתי, עשיתי פירוש קהלת בהיותי בעיר פירפניאן[2]) אשר שם פעל י״י מכון לשבת ביתי[3]) כאשר היכן בברצילונה לבני, ולו מאתי רוב השבח וההודאה.

והנה מצאתי כמו שבארנו שזה הספר כל עצמו ללמדנו שההתעמלות בהגדלת המעשים, ובקשת החשבונות רבים בעניני העו״הז הוא הבל, ושהעיקר הוא להחזיק מהם במעט ההכרחי, וברוב העיון בתורה והחכמות, וזה יאַמֵת שלמה בעשרים ואחד מופתים, ויעשה הפסק עשרה פעמים. לכן אחר שמצאתי זה החידוש, ונכתבו על לוח לבי אלו ההקישים והפסקים, הנה מה מאד יהיה סכלותי גדול, אם בזאת לא אֻסַר, לכן כונתי שיהיה זה הפירוש חתימה למעשי בכל פירושי, וחתימה לחיים לכל אנחותי ומחשבותי, ומהאלהים אשאל העזר והעצמה יתברך ויתעלה.

---

[1]) ודע כי בכל מקום שנמצא המלה כתיבה נאנח, הוא ט״ס במקום ג׳נאח׳ יאמר ה״ח באכער בהקדמתו לס׳ השרשים, ברלין 1896.

[2]) צ״ל פירפינאן Perpignon.

[3]) כן בשני הכ״י, ונראה שצ״ל בתי, ועיין בקבוצת כסף.

א. (א) **דברי קהלת בן דוד** וגו' **הבל הבלים** וג' **מה יתרון אדם** וג'.

אמר אבן כספי: הגה שלמה ע"ה הניח בראש ספרו שֵׁם מחברו[1]) כי הודיענו שהוא ע"ה חובר זה הספר וכינה שמו קהלת למעם שאמרו חכז"ל: שנקהלה בו חכמה, וכן כינה שמו: אגור בן יקא, (משלי ל' א') מטעם: אוגר בקיץ, (משלי י' ה') ואחר שהודיע שם מחבר הספר כמנהג הפילוסופים הודיענו כונת הספר כלו והוא אומרו: הבל הבלים אמר קהלת, וכן אמר בסוף הספר: הבל הבלים אמר הקוהלת כאילו הודיענו, כי כונת הספר הזה מראשו ועד סופו, אינו רק להודיענו: כי הכל הבל, כאילו אמר: כונתי בספר הזה להודיע לכל ולאֲמִת שהכל הבל ואין רצונו ע"ה שכל העולם הבל הוא, כי אין דבר בעולם האמצעי שהוא הבל, וגם בעולמינו השפל אינו הכל בהטבעיים שהמציא האל בו אף כי בעולם העליון, לכן ביאור דעתו זה ואמר מה יתרון לאדם בכל עמלו וג' כאילו פירוש ואמר, שאומרו הבל הבלים הכל הבל רצונו בפעולות האדם בעולם הזה, אבל אין זה בהשתדלותו בעיון בחכמות העיונות עד שישלים נפשו המדברת, ותדבק בשכל הפועל כי כל עמלו בזה אינו הבל חלילה, ובזה אין שום ספק וחקירה אף לפני שלמה ימים ושנים, אמנם כונָתו לאֲמִת לנו דרוש אחד והוא כי כשיעמל האדם בפעולתו והשתדלותו בעניני העולם הזה הוא הבל וריק, ולכן אמר תחת השמש כי הקודם הוא למעלה מן השמש ולמעלה מן הגלגל היומי המקיף, סוף דבר, כל כונת הספר הזה להוליד שהפלגת עמל האדם בעוה"ז הוא הבל, עד שיהיה הפֶסֶק שהטוב הוא לאכול ולשתות ולשמוח כלומר ההשתדלות בהכרחי ובזה יהגה וישמח, ולכן שלמה סתר[2]) זאת התולדה בעשרים ואחד מופתים כמו שנבאר, והניח הפסק והוא שהאמצעי טוב.

ונזכר בזה הספר עשרה פעמים[3]), ובכל פעם ופעם, יקדים הקדמות מולידות התולדה שקדם זכרה, רצוני שהקצה הראשון הוא

---

[1]) שמו ושם מחברתו. Nr. 2349

[2]) אִמֵת 2349

[3]) ר"ל הפסק.

רע ויעשה הפסק שהאמצעי הוא טוב כמו שנבאר, והענין בזה, כי ראה שלמה, שכל ענין האדם בפעולותיו בעוה״ז יש בהם שתי קצוות והאמצעי ביניהם, הקצה הראשון הוא ההתחכמות המופלג לבקשות חשבונות רבים והגדלת המעשים בבנות בתים רבים ונטועת כרמים לכן כל יתר הגוזמות שזכר שלמה שעשה הוא וזולתם רבים, עד שאין להם תכלית והנה זה יקרא בהמון חכם מופלג שלם וזאת התכונה תקרא חכמה בלשון בני אדם, וזה כונת שלמה ע״ה בכל שמוש חכם חכמה וחכמים, צדק וצדיק וצדיקים שיזכור בספר הזה כלו, זולת פסוק האומר הגדלתי והוספתי חכמה, וכן הפסוק האומר: ויותר שהיה קהלת חכם, וכן דברי חכמים כדרבנות, והנה זה הקצה אין לו שם בלשון העברי מיוחד כי האמצעי שמו המיוחד לו הוא חכמה, כי רק זה באמת הוא חכמה אצל השלימים, אבל ידובר על הקצה הראשון כשלקח שם האמצעי ויחובר לו יותר, ובעבור שהיה כשלקח זכירת יותר בכל מקום ומקום קשה, יחליט שלמה חכמה בסתם ובמוחלט ברוב המקומות על זה היתר כלומר הפלגת החכמה שכך שמה בהמון ופעמים יבאר זה באומרו: ברוב חכמה רב כעס. ויוסף דעת יוסף מכאב. ולמה חכמתי אני אז יותר. אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר. וזה הקצה הראשון והקצה האחרון הוא עזיבת כל פועל ומעשה ויצורף לזה שהוא בטלן לוצץ וכל ימיו בשמחה ובחגים בצחוק וקלות ראש אכל ושתה כי מחר ימות, וכל עניניו בסובאי יין וזוללי בשר ולהוציא מה שישיג יום יום, ואינו מתחכם כלל לעצמו במה יתפרנס מחר או מחרתו כל שכן לבניו ולביתו, וכ״ש וכ״ש שלא יבנה בית ולא יטעה כרם וזולת זה משום עסקים בעולם, רק הוא תמיד שואף רוח ורודף קדים, וזה כונת שלמה בכל שמוש הוללת וסכלות מהולל סכל ורשע ורשעים וכסילים, אשר הוא מזכיר בזה הספר כלו, ואמנם האמצעי בין שני אלה הוא המתחכם מעט בפעולת העולם הזה, עד שיעלה בידו מהתחכמותו ועמלו די ספקו ולחם חקו עד שיהיה שמח בחלקו, ונהנה מיגיעו, ומסדר הוצאותיו, לחם לאכול ובגד ללבוש וקובץ על יד ולא יוציא הוצאות לשחוק וקלות ראש, וישתדל בהכרחי לבד, לו ולביתו בחייו ואחר מותו, כאלו נאמר בית אחד נאה לא בית מדות ועליות מרווחים, וכן כרם קטן לכדי צורכו, וכן ויהי לי שור וחמור צאן עבד ושפחה (בראשית ח׳ ה׳), לא בקר וצאן הרבה, ולא עבדים

ושפחות כרמים וזתים וכן השאר, וזה מתחכים להשיג ההכרחי לו ולביתו, ויעמוד בשמחה ובסבר פנים יפות עם אשתו ובני ביתו לא דרך שחוק והתהוללות והשתגעות, וזה המין בלשון הקודש יקרא אצל שלימי הדעת חכמה בסתם, רצוני, בלתי ההפלגה בה, ולכן שלמה פעם יבאר רב חכמה, והתחכם יותר וצדיק הרבה, ופעם יחליט חכמה בסתם וכן צדיק בסתם על דרך שלימי הדעת מבני אדם כמו שנבאר עוד, ואיך שיהיה, הנה הקצה הראשון והאמצעי, ידובר עליהם פעמים רבות בשם אחד, והוא חכמה, וזה ראוי, כי האמצעי הוא חכמה באמת, רצוני, לפי עניני העולם הזה, והקצה הראשון הוא תחת סוג החכמה, רק שהוא תוספות חכמה, וזה כמו הנדיבות עם הפיזור, שהפיזור הוא תוספות הנדיבות אבל אין לנדיבות יחס עם הכילות[1]. הנה אלו הם שלשה גבולים אשר בתכונה זו, רצוני, שתי הקצוות והאמצעי והמזווג משתיהם, דיבר עליה שלמה בזה הספר, ועליה[2]) בנה ספרו כלו, ודי בזה הכרח להודיענו כי שתי הקצוות רעים. ולא האריך בביאור זה הקצה האחרון, כי כל בני אדם מודים ומסכימים בזה, אמנם הביאו ההכרח לבאר, שהקצה הראשון הוא רע לפי שכל המון בני אדם זולת שרידים מודים ומסכימים שהוא חכמה גמורה מפוארה, ושלמה יאמר לנו: שהוא טעות ושטות גמורה, ואע״פ שעל כל פנים בקצת המקומות ומצד מה יתרון יש לזה הקצה, רצונו לענין החכמה יתרון על הקצה האחרון, כמו שיזכור: וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות וג׳, הנה על דרך כלל יִתְאַמת שזה הקצה הראשון רצונו רוב ההפלנה בו הוא ג״כ שטות, וע״ז אמרו רז״ל: לולי המשתגעים היה העולם חרב[3]), ולבאר זה ולהודיע זיוף דעת בני אדם בנה כל ספרו זה, ומי יתן אם אחרי כל זאת נתוכח בדבריו.

ולכן מה שיזכור שלמה מענינים אחרים מעורבים בזה הספר, אינו רק להצעה לזה התכלית בענינים מתיחסם נוגעים לאַמִת זה הדרוש, רצונו, שהפלגות ההתחכמות והגדלת המעשים בעולם הזה הוא שטות גמורה, וזהו אומרו בתחלת הספר הבל הבלים אמר קהלת וג׳ מה יתרון לאדם בכל עמלו וג׳, ומה שאמר אחר זה דור

[1]) כמו שאין החכמה יחס עם הסכלות׳, N. 2349
[2]) ועל זה׳, N. 362.
[3]) אינו מאמר תלמודי רק הרטב״ם מביאו בהקדמתו לסדר זרעים ומה טוב אמר האומר לולא המשוגעים נשאר העולם הרב׳.

הולך ודור בא וג׳. אין הכונה בזה להודיענו אם העולם נצחי או לא, כי זהו חכמת הטבע ושלמה עשה ספרים רבים בזאת החכמה ואם בעונות אבותינו נאבדו מאתנו, גם אין כונתו להודיענו דרך נטוית השמש וטבעי הנחלים עם הים, ושאין כל חדש תחת השמש עד שילמדנו בזה שהעולם קדמון, ושאין בעולם הזה שני טבעי, ובכלל כל זה חוץ מדעתו במקום הזה, אבל אמר דרך הרחבת הדבור: והארץ לעולם עומדת, כלומר זמן רב וגדול לא נדע תכליתה, וזה שאם יהיה סוף או לא, כי אין בזה המקום לחקירה זו, וכן אומרו כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר. כלומר דברי האדם ועסקיו במעשיו בעולם הזה, וזה כי ענינם הוא תוספות מספר הקנינים והמספר יתוסף לאין תכלית, אם כן לא יוכל איש לדבר וג׳ כי שום אדם לא יוכל לבא לתכלית, ולכן אומרו כל הדברים יגעים אינו חכמה כוללת, רק כמו[1]) שקדם זכרו עמל אדם במעשיו שיעמול תחת השמש, כי לא דיבר שלמה בכל זה הספר, רק על אלו הענינים לבד, ושם דבר הוא שם משותף, וכן אמרו אין כל חדש תחת השמש, כלומר, בעמל האדם שיעמול תחת השמש שקדם זכרו, כי על זה לבד בנה זה הספר והעולה מזה כלו הנה הכל הבל, רצונו עמל האדם בהגדלת המעשים שיעמול תחת השמש ואף שישיג ביותר מה שיוכל, כמו שעשה שלמה עצמו, שהיה מלך גדול לא נהיה כמוהו, כמו שבא העדות עליו בספר מלכים ובזה הספר ג״כ, עד שהיה לו רבוי גדול מבתי השן ובתי זהב וכרמים וגנות ופרדסים ויערות עצים, וכן מכל הגוזמות, אם לתענוג עצמו, כל שכן להכרח גופו ולבני ביתו לא די לו במעט מזה, על דרך שירוץ להגיע אל תכלית[2]) רבוי הקנינים הנה לא יוכל בשום פנים, כי המספר ייגעו שיתוסף אל לא תכלית כי הדברים יגעים, ואם להתגדל ולהתפאר כענין בעלי הגוזמות, כמו שעשה אחשורוש בהראותו עושר כבוד מלכותו עד שיחשוב להתנשא ולהודיע, כי לפניו לא היה מלך כמוהו, הנה הוא תועה בזה, כי אין כל חדש בענין הזה, ואם יעלה לשמים שיאו, הנה לחנם מתנשא בזה לאמר שחדש הוא דבר המלוכה הזאת, כי כבר היה לעולמים אשר היה מלפניו, וזהו כונת שלמה בזה, כאילו אמר דע כי כל עמל

---

1) לסה׳. N. 362.

2) די לו במעט מזה, ומי שיכוון להגיע אל תכלית? N. 362.

האדם בהפלגת הגדלת המעשים בעולם הזה הוא הבל, ואין יתרון לעושה זה, כי ענין העולם הזה אינו רק חזרת חלילה, ודור בונה בנינים בעו"הז והולך לו, וקם דור אחר תחתיו, ובונה בנינים והולך לו, וכן תמיד כאילו לא נברא דור אחר דור רק לבנות בתים בעו"הז שבעים שנה, על דרך משל, כשכיר יקוה פעלו, ואחרי כן ילך לו, והיה האל יתברך בזה, כדמות שוכר פועלים לבנות ולנטוע ולעבוד את האדמה שבעים שנה על דרך משל, ואחר זה ישלח אותם הפועלים לנפשם ויביא אחרים, וכן תמיד, כי אין מציאות האנשים בעו"הז רק כדמות בעל הבית שוכר פועלים יום אחד ומחר ישכור אחרים, וכי בני האדם כן ענינם אך כדמות תנועת השמש והרוח והמים על דרך משל, וכל עסקי האדם בעו"הז אין להם גבול ותכלית יעמדו אצלו, וזה אמרו כל הדברים יגעים, כי המספר יתוסף לאין תכלית, ואם הוא רוצה להתגדל ולהוסיף על זולתו ויחשוב שעשה דבר חדש שלא היה עוד מעולם בארץ מיום הוסדה, הנה הוא שוטה בזה, כי מה שהיה הוא שיהיה, ואם תאמר אם היה לפנינו איך לא שמענו ספור זה מעולם? התשובה: כי אין זכרון לראשונים וג', כלומר, כי כל הענינים נשכחים מן הקבלה באורך הזמנים, וכן מה שאתה עושה עתה ישכח לעתיד באחרית הימים.

וכלל זאת הכונה, כי אמר שלמה, דעו כי עמל האדם בהגדלת המעשים, בהפלגות ובגוזמות בעולם הזה הוא הבל גמור, כי אין לו יתרון בזה, כי כל העולם אין ענינו, רק חזרת חלילה כבא זה אחר סור זה, דור הולך ודור בא, לבנות בנינים בארץ עד שהארץ תתקיים, וזה על דרך משל כאשר יעשה השמש הזורח עליהם והרוח המנשבת בה בכל יום, והמים ההולכים סביבה, ועסקיו בארץ אין להם תכלית וגבול, כי יתוספו לאין תכלית מבתים ועבדים וכרמים ובהמות ונשים, וכספים וזהבים, וכן אם הגדיל אחד למספר מה, עדיין לא הגיע אל תכלית ההתנשאות בפעולה זו, כי זולתו עוברו או יעברהו, ושבהכרח לפניו קדמו זולתו, אם במדרגתו ואם למעלה ממדרגתו, כי אין חדש שיחדש שום אדם בגוזמות מספר אלף ההגדלות, ואחר שהוא כן, שהאדם בכל מה שיוכל להגדיל לא יגיע לתכלית, כי המספר יתוסף לאין תכלית, וגם לא מעשה החידוש על אשר לפניו. אם כן מבואר הוא, שפועל כזה הוא פועל הבל, ובזה הוליד שלמה זאת התולדה, רצוני שההתחכמות המופלג בהגדלת

הגוזמות במעשה העולם הזה הוא הבל, וזה ביאור עד כאן בשלש טענות כמו שקדם לנו.

ואחר יתחיל הקדמות וגזירות להוליד זאת התולדה עוד, עם הרחבת ביאורים וחקירות דרך ויכוח, ומשא ומתן, וזכירת טענות אחרות, וזה אומרו, (יב) אני קהלת הייתי מלך על ישראל ירושלים, עד שיוליד מכל מה שיאמר, התולדה, ויהיה הפסק מה שיאמר אין טוב באדם שיאכל וישתה וג׳ שהוא האמצעי הרמוז למעלה, וביאור זה כי שלמה הודיענו שהוא האיש אשר מצא בעצמו פנאי ומתון לבוא אל ההפלגה, והגדלת המעשים, להיותו מלך גדול על אומה נכבדת ומקום נכבד ראש מלכותו, ואם שום אדם מעולם הפליג בהגדלת המעשים, הנה עשה הוא זה, כמו שביאור עוד ואמר שהוא נתן לבו לדרוש ולחקור בחכמת אלה המתחכמים על כל אשר נעשה תחת השמים, כלומר שהוא רצה לעיין מה ענין זאת הנקרא בלשון בני אדם חכמה, רצונו הסוג, שזה השם סוג כולל הקצה הראשון והאמצעי, כל שכן על בהירת הקצה הראשון, שההמון יקראו היותר הפלגה בו חכמה, ולכן שם לבו לדעת אם היה כן כמו שינוחו ההמון אם לא, וגמר ופסק שהוא ענין רע, נתן אלהים לבני אדם לענות בו, כי הוא הפועל הראשון לכל.

ועוד ביאור לזה ראיתי את כל המעשים שנעשו וג׳. וזה הענין הרע, אשר יענו ויתעסקו בו בני אדם בהגדלת המעשים, הוא ענין מקולקל ומְעֻוָּת לא יוכל לתקון, והוא עניין שלא יוכל להיות שָׁלֵם. ודי בזה מום רע ואיך יהיה מתוקן המלאכה, ואין בו רק שבושים וכהלות, ואיך יהיה שָׁלֵם והוא מקבל התוספות תמיד וכן לאין תכלית, כי המספר כמו שידוע יתוסף לאין תכלית, וכוון לאַמֵּת ולהוליד זאת התולדה, רצונו שבזה הקצה הראשון, הוא עניין רע ומחשבות הבל.

(טז) דברתי אני עם לבי וג׳. כלומר שבח לעצמו במה שהיה האמת, והוא שהיה חכם מופלג בכל החכמות העיוניות ולכן ראוי לו לעשות חקירה, וכל הדומה לו ולשפוט עליה משפט צדק, ולכן יציע לחקירה זו דרך ויכוח וטענות, ואמר ואתנה לבי לדעת חכמה ודעת הוללות וסכלות, כלומר נתתי לבי שאדע מהענין זאת החכמה ההמונית, רצונו הסוג הכולל הקצה הראשון והאמצעי, ומה ענין ההוללות והסכלות אשר הוא מתנגד לזאת החכמה, למשל מה שיניחו הפילוסופים שם חכמה על השגת העיוניות, ושֵׂם סכלות על העדר השגתם, והנה כאילו אמר, ארדה נא ואראה, אם הדבר כמו שיסכימו

רוב בני אדם אם אין, ופסק תיכף שגם זה רעיון רוח, ורמז במלת זה על מין החכמה שהיא הקצה הראשון בזה מה שיסמוך לו: כי ברוב חכמה רוב כעס וג׳, כאלו אמר בחנתי החכמה הזאת הסוגית, ומצאתיה שבה שווי ותוספת, והכרתי כי התוספת הוא רעיון רוח, לפי שברובה רוב כעס, וזה מבואר כי ברוב הגדלת המעשים, רבוי הכעסים והמכאובים לענשם בכל צד ובכל פנים, וכן יאמר עוד על זה כי כל ימיו מכאובים, וכעס ענינו וגו׳ וכן אמרו חז״ל: מרבה נכסים מרבה דאגה (אבות פ״ב מ״ז), וזה צורך אף בעת ההצלחה, כי הדאגה הוא על הפחד מהאפשרי על העתיד, כמו שקרה לאיוב: אולי חטאו בני וג׳ (איוב א׳ ה׳) ולכך אומר: כי פחד פחדתי ויאתיני וג׳ (שם ג׳ כ״ה), ולכן אמר אחר זה בדרך מליצה שיריית:

ב. אמרתי אני בלבי אנסכה בשמחה וראה בטוב וג׳. כאילו יחס הוא על עצמו, אבל זה דרך צחות ומליצת השיר, והענין בזה כמתוכח כי אחר שהקצה הראשון התבאר שהוא מחשבת רוח והבל, א״כ נהפך עצמינו אל הקצה האחרון אשר עקרו הגדול הוא נסוך היין בשמחה דרך שחוק וקלות ראש וטוב הלב בהוללות והשתכרות והסתלק כל המחשבות והשתכלות בעסקים, אבל זה מבואר באמת שגם הוא הבל, והטעם בזה כי לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה, רצונו שמחה בדרך זו מה זו עושה, אם כן התבאר כי שני הקצוות רעים ושניהם הבל, וזה הקצה הראשון הוא מפני הצער והמכאוב, והאחת מפני שכל עניניו התהוללות וסכלות, ומי יודה לזה, והנה בזה האחרון אין צורך להאריך בביאור פחיתותו, אחרי כן תרתי בלבי למשוך ביין את בשרי ולבי נהג וג׳. וזה גם כן בדרך צחות ומליצה, כי אמר שלמה על עצמו כי להיותו בתחלת העיון מסופק על עצמו אי זה משני הקצוות האלה טוב ואי זה רע, ואם שניהם רעים ויש ביניהם אמצעי שהוא טוב בעניין בֶיֹתר מדות, הנה הוא בהיותו מסופק בזה, היה עושה פעם האחד משני הקצוות ופעם האחר, כי למשוך ביין את בשרו ולאחוז גם בסכלות, הוא הקצה האחרון, ואומרו ולבי נהג בחכמה הוא הקצה הראשון, וזה כאילו אמר שלמה טרם עמדי על התולדה המספקת הייתי מתעסק בקניית הקדמות להולידם, אשר היה עדין הספק אצלי, הייתי עושה יום אחד הקצה הראשון, ויום אחד הקצה האחרון וזה על דרך משל, בעשותינו שני ימים

טובים של גליות, ואין ספק שמעט מצער (?) הוא שיורה שלמה לעשות יום אחד הקצה האחרון, כי הכל מודים שהוא סכלות והוללות אבל (לא?)[1] כל העיקר כמו שקדם לזו לבאר, שהקצה הראשון הוא הכל וטעות הפך הנחת כל בני אדם, ואם נמצאו חוץ מהם שנים ושלשה גרגרים נשמח ונגיל, לכן יאריך שלמה בסיפור ענין הקצה הראשון ואמר הגדלתי מעשי בניתי לי בתים עשיתי לי גנות ופרדסים וג׳ שדה ושדות, הן הנה היו אלף נשים שנמצאו אצלו, אף חכמתי עמדה לי, כלומר עמדה עמדי תמיד ושקידה היתה אתי, כי יום יום אני מגדיל ומוסיף במספר הבנינים כלם, כי על דרך משל אם היום יהיו שמונה, למחר יהיו תשעה וכן כל הדומה לזה כי זה מעלת זאת ההכמה, ואמנם בעבור שזכר למעלה כי אינו עוזב הקצה האחרון לגמרי אבל אוחז בסכלות, לקח עתה לשון נקיה ואמר: כל אשר שאלו עיני וג׳ לא יגעתי את לבי וג׳ ולא אמר: מכל שחוק או נסוך בשמחה, שעניינו ניסוך ומשתאות, אבל אמר כי אם היותו מפליג בהגדלת המעשים, הנה הוא עצמו שיערב עם זה שמחה, הפך מה שיעורב עם זולתו רק כעס ומכאוב, כאילו אמר: אמת כי דרך נסיון למצאי עצמי חכם בעיונית ומלך גדול, רציתי לכבוש הגדלת המעשים, שאעבר כל הנמצאים אתי בירושלים, אבל נשמרתי מנפול במה שנפלו זולתי, כי ברוב חכמה רוב כעס, ואמת כי עם רוב חכמתי זו היה לבי תמיד שמח, ולא השגוני מעמלי וחכמתי זו שום הצטערות ומכאוב והתטרדות בלילה אם ממחשבות אם על זה אם לסבה אהרת, וזה ההתנשאות היה ראוי לשלמה ע״ה ושם[2]) נטה אל הקצה הראשון דרך צחות ונסיון המלכות, והראיה בזה מספר שבע מאות שָׂרוֹת ושלש מאות פלגשים (מ״א י״א ג׳) וכל זה מבואר.

והעולה בזה שהוא הפליג מאוד מאוד בזה הקצה הראשון, רצוני הגדלת המעשים הנקראות חכמה נכבדת בלשון בני אדם, ולכן הודיענו ולמדנו אחר כן שזה שטות גמורה, כאמרו: ופניתי אני בכל מעשי וג׳.

ולהראות שלימות הקירתו בזה הדרוש יאמר עוד, שעדיין הוא מסופק בזה, ובוחן לבוא עוד אל תכלית הבחינה, וזה אומרו ופניתי

---

[1]) ,לא׳ בשני כ״י. ובטעות.
[2]) כן בשניהם, ואולי צ״ל שמא.

וג׳, כלומר, רצוני לעיין ולדקדק ענין החכמה הזאת שהוא הקצה הראשון, וענין ההוללות והסכלות שהוא הקצה האחרון, אשר הנחתו ששניהם רעים וכל אחד רע בסיבה מיוחדת לו, אבל אני רוצה לחקור עוד אם בשום צד יש יתרון לחכמה זו על סכלות זה, אחר שכל העולם מודים שהראשון טוב, עד שהניחו לו שם חכמה ולאחרון קראו סכלות, וזאת החקירה ראויה לו כי מי יבא אחרי המלך לחקור על מה שאפסק, או שישוב על מה שאניח אני, ואמר שלמה שמצא כי בענין מה יש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך, כי החכם עיניו בראשו והכסיל בחושך הולך, והטעם באומרו יתרון החכמה וג׳, כלומר החכמה הסוגית בלי דיוק אם השווי בה עם התוספות, אבל בסתם הוא התחשבות והשתכלות בעסקים, ואולי כל עוד שהוא מפליג להתחשב ולהתחכם יותר יאיר לו, והמשל בזה, כי החכם המחשב בהלוכו, שפיל ואזיל בעיונו מביט אם יש בנתיבתו מכשול ואבן נגף ויטה מעליו הצדה או יפסע עליו, והכסיל המתהולל שואף רוח פוער פיו למטר השמים ויתנגפו רגליו, אבל שלמה יבאר כי עם היות זה צודק לפעמים במקומות, אינו צודק ההכרחי, כי אם כן לא יהיה חולק שזאת החכמה היה ראוי לאחוז בה, וגם להפליג בה בתכלית כמו שראוי שנפליג בעיוניות, אבל הודיענו שזה תכזב, כי גם החכם המפליג בהתחשבות בעניניו בדרכיו ובמעשיו יפול ויכָשֵׁל לפעמים, כי אין כל אבני נגף ידועים וגלוים לפניו וכל שכן מה שבמקרה, וזה אומרו: ידעתי כי עת ופגע יקרה את כלם, כלומר, לפעמים יהיה זה, א״כ ההקדמה האומרת שיש יתרון לחכמה מן הסכלות אינה הכרחיות תמידית אבל אפשרית ובקצת העתים, ואחר שהוא כן, למה אבַלה כל יָמי להפליג בזאת התחשבות, אבל דברתי בלבי שגם זו החכמה הוא הבל, כי אין זכרון לראשונים וג׳, כלומר, אין הבדל ביניהם באלו הפגעים אשר ממה שבמקרה, עד שיזכור ויאמר זה הכסיל נכשל וזה החכם נמלט, וגם מזה המין שבמקרה יבוא הפגע בענין שיארע ממנו מות, וזה שאמר ואיך ימות החכם עם הכסיל, כלומר, מיתה ממה שבמקרה כמו פן ימות במלחמה או בנפילת קיר נטוי וכן כל הדומה לזה, ובעבור זה ושנאתי אני את החיים, וזה דרך הפילוסופים דרך מליצה, טוב מותי מחיי.

ועוד טענה אחרת: ושנאתי אני את כל עמלי וג׳. והנה טבע כל אדם שיעמול לבניו, ועוד טענה אחרת: וסבותי אני ליאש וג׳.

ולאדם שלא עמל בו וג׳, וזה האדם לא יהיה הבן לא חכם ולא כסיל אבל יהיה איש זר, ואולי אחד מהשונאים הגמורים לו, ובכלל מה הֹוֶה לאדם בכל עמלו וג׳ א״כ מבואר כי זה הענין שהוא הקצה הראשון, רצוני, המפליג בהתחכמות ובהתחשבות בהגדלת המעשים ובעסק העולם הזה, הנה הכל הוא, וזה הדרוש אשר כיוונו בביאורו, והיתה התולדה שוזאת החכמה הוא הבל, זה המין הַיָּתֵר מסוגה ונשאר לנו מין השוה האמצעי המזוג משני הקצוות רצון האוחז מהמעשים מיעוטם וההכרחי, אשר עיקר ההכרחי הוא הזנת הגוף מאכילה ושתיה ההכרחית, ויחובר אל זה שמחה וסבר פנים יפות, וזהו אמרו: אין טוב באדם שֶׁיֹּאכַל וְשָׁתָה וג׳, כמו שיאמר: כי אין טוב מאשר ישמח אדם במעשיו, כי אותיות השמוש נכון לחסרם, לא כמו שיאמרו המפרשים שחסר רק, וחלילה: וטעם אמרו: כי מי יאכל ומי יחוש חוץ ממני, כמו שהודעתיך: כי שלמה׳ דרך מליצה שירית מיחס הדברים לעצמו.

והעולה מזה להודיענו כי המנדג הראוי לשלם, אף בהכרחי בצרכי הגוף שלא ישב בם ביישוב ושקידה דרך הגאתן כמנהג הגבורים לשתות מאחרי בנשף, מאריכים על שלחנם, רק ואכלתם בחפזון, כמו שיסורינו חכז״ל: הטוף אכול הטוף ושתה (ערובין י״ד), וכן אמר הפילוסוף: העולם הזה כגשר תעברו עליו ואל תשובו בו, לכן שבח שלמה עצמו, וכי הוא מעוברי דרך העברה בכל עניניו ושמושיו בעו״הז, ואף בהשתמשו בהכרחי, ואם כי בביתו נמצאים לפניו כל הענינים והוא מלך שָׁלֵם׳ ושלום והשקט היו בימיו.

ועוד הרחיב ביאור זה ואמר: כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה וג׳, כלומר מי יודע — שהאל יתברך שהוא הפועל הראשון לכל — לכן הוא ית׳ לאדם שטוב לפניו נתן לו זה האמצעי בתכונתו, רצוני, החכמה ודעת המעשים אשר בעולם הזה, על שמחת ההתחכמות וההתחשבות בהכרחי לו ולביתו, לא דרך אסיפה וכניסה לצבור כעפר כסף, אבל לחוטא נתן ענין להפליג ולהתעמל יומם ולילה לאסוף אלף אלפים, ויכוון האל בזה שירשהו איש שטוב לפני האלהים יתברך כטעם וצפון לַצדיק חיל חוטא (משלי י״ג כ״ב), וזה נראה פעמים רבות, ובזה נגמר הפסק פעם ראשונה, רצוני, החזקה באמצעי, וזה אמרו אין טוב באדם שיאכל ושתה והראה את נפשו וג׳ וזה הלשון או הדומה לו בענין, נזכר עשרה פעמים בזה הספר כמו שנבאר ובזה היה הפסק הפעם הראשונה:

ג. הפעם השנית יתחיל: לכל זמן ועת לכל חפץ וג' ויפסוק: ידעתי כי אין טוב בם כי אם לשמוח וג', ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים וג'. מה שהיה כבר הוא וג'. והאלהים יבקש את הנרדף, והנה אין בזאת הפעם רק טענה אחת והוא לכל זמן וג', וביאור זה כי אמר שלמה ראה הבל זאת החכמה, כי מהותה וענינה הוא המעשה והפעולות כמו שקדם זכרו, בניתי לי בתים, ונטעתי לי, ועשיתי לי, ובכללי[1]) כל עניני קיבוץ עם הפלגת רבוי, עד שיתוסף מספרו לאין תכלית אם יוכל, ואם רואים תמיד שבעלי זאת החכמה עושים הפכו, ורצוני ההעדר, ואם על דרך משל עמלו ימים רבים ונטעו כרמים עד עתה, הנה היום או מחרתו יעקרו הנטוע וישחיתו הכרמים, וזה אני רואים היום בגבולנו אשר בסיבת ישיבת הפיפור בארצנו נטעו בכל הארץ כרמים לאין מספר, עד ששב היין בזול מאוד והתבואה ביוקר, ועתה הם משחיתים הכרמים ועוקרים הנטיעות שנטעו וישובים לשדות ויזרעו שם תבואות, כל שכן אם מהר ישוב לו ברומי, כי יהיה בתה בגבילנו ושדות וכרמים לאין מספר יהיו לשממה ושמה, אבל התחיל עת ללדת ועת למות כי הוא מציאות האדם בעצמו, והכונה כי יש עת נכון וטוב שהאדם יהיה נמצא בעולם, עד שבעל זאת החכמה ייטיב אצלו מאוד, מציאותו בעצמו ויעמול להשיג הקנינים כמו שקדם זכרם. וזה היא כל שמחתו. ואנחנו נראה פעמים רבות שיש עת שטוב לו מיתו מחייו, כמו שראינו בשאול המלך שנפל על חרבו ומת (ש"א ל"א ד') והנה ידוע כי האל ית' הוא הפועל הראשון לכל, אין הבדל בין שאני מיחס שנוי העתים לו ית', או לאדם הכל שב לענין אחד שהוא יתברך פועל לכל. והנה אחר שאמר שנים זוגות ששם הקניינים הראשונים וההעדרים אחרונים, יזכור שני זוגות אחרים ששם ההעדרים ראשונים והקנינים אחרונים, וזה אומרו: עת להרוג ועת לרפוא, עת לפרוץ, ועת לבנות. וזה ההפלגה שבעל זאת החכמה יתחיל ראשונה בתחילת צמחתו להרוג ולפרוץ, הפך קניתי לי עבדים ושפחות והפך בניתי לי בתים, וכן אמר: עת לבכות ועת לשחוק, עת ספוד ועת רקוד, עת להשליך אבנים, ועת כנוס אבנים, ששלשה זוגות אלו מבואר שבעל זאת החכמה כל עניינו לשחוק ורקוד וכנוס, והנה יתחיל בהפכים ואחר יסדר שלשה זוגות שישים הדברים הנחפצים הראשונים, וזה אמרו: עת לחבוק, ואת לרחק מחבק, עת לבקש, ועת לאבד, עת לשמור

ועת להשליך, כי ענין בעל זאת החכמה לחיבוק ונישוק ולשמור, ואם לפעמים יבחר ההעדר זה ויהיה העדר טוב לו מן הקנין. ואחר יזכיר שנים זוגות שההעדר בראשון, והוא אמרו: עת לקרוע ואת לתפור, עת לחשות ועת לדבר. ואחר יזכיר שנים זוגות נכונים ויסיים בדברי שלום, וכל הדברים נכונים וצחים[1]), לא שאומר שבזה סבות הכרחיות, כמו שאין סיבה הכרחיות בהיותם ארבע עשרה זוגות, כי אינו נמנע שיהיו פחות או יותר וכל זה מבואר, והכונה בזה אמר שלמה: מה יתרון העושה באשר הוא עמל וג׳ והאלהים עשה הכל יפה בעתו, כלומר הדבר והפוכו, רצוני הקנין וההעדר, ואם היה יפה וטוב לעשות מעשה — מה שזהו ענין מהות זאת החכמה, גם שיפליג בו תכלית ההפלגה — הנה מחר או מחרתו יהיה עת טוב ויפה להעדרו, ומדוע לא יקרה לנו זה, והנה כן קרה לו ית׳, ע״ד דברה תורה כלשון בני אדם, כי כתיב: וינחם י״י כי עשה את האדם וג׳ (בראשית ו׳ ו׳), וזה אמרו: גם את העלם נתן בלבם מבלי וג׳, כלומר, הנה את הכל עשה האלהים יפה בעתו, ולכן היום הוא עת טוב וראוי לטעת כרמים רבים אין מספר על דרך משל ומחר או מחרתו עת טוב וראוי לעקור את הכל לפי המתחדשים שיעשה האל בעולם, כי העתים משתנים, ולכך נקנה היום בערמה בתים ושדות וכרמים עד אפס מקום, ומחר נמכור ונבוז הכל, ולכך אמר הנביא: הקונה אל ישמח והמוכר אל יתאבל (יחזקאל ז׳ י״ב), ובכלל הנה האל יתברך שהוא הפועל לכל, הוא משנה עתים ומחליף הזמנים והכל עשה יפה בעתו וגם את העולם הזה — רצוני, לעשות הדבר פעם והפוכו פעם — הוא ית׳ נתן כזה בלב האדם, כלומר, האל סכסך את בני אדם וינער אותם שיבנו היום ומחר יסתרנו וכן השאר, מזולת שלא ימצא האדם וג׳, כלומר כי עם כל ההתחכמות בפעולת העו״הז, עד״מ בבנינים מבתים או עירות, הנה הם לא ימצאו את המעשה אשר יעשה האלהים מראש ועד סוף, כלומר לא יבואו לתכלית גזירת האל ית׳ באלו המעשים, אם הוא טוב או רעה כי לא ידעו שנוי העתים שיעשה האל מחר או מחרתו, עד שיש בונה בית חדש היום בעיר מן הערים והיה עת שלום, ומחר משתנה הזמן ויעבור חרב בארץ וילחמו על העיר ההיא ויהרסו הבתים, או מחר יניע האל ית׳ רוח חזק ותפול דליקה בבית שכיניו וישרוף הבית אשר

[1]) ונצחים. N. 362

בנה מחדש, ועוד בתים רבים, והוא בעת ההיא שהיה בונה אותו היה מְאַשֵּׁר את עצמו וכן כל רואיו יאשרוהו, והוא עושה נזק והוצאה ויועץ בושת לביתו, וכל זה כי האדם בכל חכמתו זאת לא ידע מעשה האל עד תכליתם ולכן לא ידע מה יולד יום, וא״כ זאת החכמה היא הבל כי היא מזוייפת מתוכה, עד שמַּה שנקרא היום חכמה הנה למחר נאמר בה למפרע שהיה סכלות, גם אם היום הקנין טוב לפי שעה, הנה למחר העדרו טוב ממנו, אם כן מבואר שעל כל פנים זאת החכמה הבל, לכן הפסק בזה: ידעתי כי אין טוב בם כי אם לשמוח ולעשות טוב בחייו, וזהו שיעשה ההכרחי לחייו כמו שקדם, שיאכל וישתה ויראה את נפשו טוב בעמלו, כלומר, בכלל שיעמול בקנינים במעט עמל והכרחי, וכן ימשוך בזה: וגם כל האדם וג׳ כי ידעתי כי כל אשר יעשה וגו׳, וזה מבואר ממה שאמרנו, אחר שהאל ית׳ עשה הכל יפה בעתו, ובאמת ידעתי שעליו אין להוסיף וג׳ ולכן האל ית׳ עושה עת טוב לבנותו ומחר יהיה עת טוב לסתור, ואין לאדם להוסיף או לגרוע על גזירת העתים, כי אין בכוחו לשנות העתים, רק לו ית׳ והוא ית׳ עשה זה הדרך כדי שיראו מלפניו בני אדם, כי אם היה בידם לשנות מעשה השם בזה הענין לא היו יראים ממנו, ולכן בני אדם אם היותם דרך משל בונים היום ייראו ויפחדו שמא למחר יצאו הם עצמם לסתור הכל להכרח, או שיסתר ע״י אחרים[1] בעל כרחם כי זה מנהגו של עולם, פעם בנין ופעם סתירה וכן השאר, ואם היום אינם יראים את השם, מחר ייראו ממנו, כי ישיגם התמורות ושנוי העתים, וזה אומרו: מה שהיה וג׳ והאלהים יבקש את נרדף, כלומר, שה״שית רוצה שהעו״הז יהיה נמשך ומתרדף באלו המעשים רצונו היום בנין ומחר סתירת אותו בנין עצמו ומחרתו בנינו עצמו וכן זה אחר זה, עד שבית אחד על דרך משל יבנה תוך מאה שנה עשרים פעם ויסתר עשרים פעם, וכן תמיד חוזר חלילה, וכן כל מעשה העולם הזה, קנין ועדרו, או העדר וקנינו: ובכלל התבאר מזאת הפעם כי לכל זמן, רצה לומר לדבר והפוכו, וכי האדם החכם המופלג בזאת החכמה אינו יודע מה יעשה ומה טוב, א״כ מבואר שזאת החכמה הבל וריק הוא ואין ראוי שנפליג היום בפועל מה, אשר למחר נֵנחם ונתעצב על מה שעשינו, או שייטיב בעינינו לעשות הפכו, לכן אין טוב בהם כי אם לשמוח וג׳. רצוני שנחזיק בהכרחי המועט ובזה נשלם הפסק הרמוז בפעם שנית:

[1]) זולתו. N. 362

הפעם השלישית יתחיל: (טז) ועוד ראיתי תחת השמש מקום המשפט וג׳, והנה זה המין ענין אחר מופלג מורה על הכל זאת החכמה, וזהו שכל העולם עומד על הדין, וכמו שאמרו רז״ל: על שלשה דברים וכ׳ (אבות פ״א מי״ח) ואמרו ג״כ: הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא וכ׳ (אבות פ״ג מ״ב), וזה בלי ספק הוא כאשר יהיה המושל פקח והכם ויתקע אהלו ויקבע דירתו במקום המשפט והצדק, רצונו, העיר שבה מלך או מושל פקח וחכם וכן רוב בני מדינתו צדיקים וחכמים, כי האדם מדיני בהכרח, וכל שכן זה החכם המופלג, כי הוא המעמיק במחשבותיו לבחור עניני העולם הזה, והנה אנו רואים כי מה שהוא מקום המשפט היום הנה למחר יהיה להפכי, כי יקום דור אחר או מלך הדש כטעם: איכה היתה לזונה קריה נאמנה. (ישעיה א׳ כ״א) ויבוש החכם הזה ממבטו אשר נס שם לעזרה, ואמת כי השי״ת ישפוט הצדק והרשע, כי לפניו ובמקומו יתברך ישעת לכל חפץ ומעשה והוא ית׳ באמת ישיב לצדיק כצדקתו ולרשע רע כרשעתו לעת שיעלה רצונו, אבל מה יועיל זה על בלבול ושבוש זה החכם בהנחתו שקבע דירתו בזה המקום על צד הבחירה[1]) הטובה להפלגת חכמתו והתחשבותו, ועתה יצטרך שיברח ממנו וילך לגור באשר ימצא משבוש ומבלבול א״כ זאת החכמה הוא הבל.

ועוד אני רואה מין ענין אחר מורה על הכל זאת החכמה, והוא: אמרתי אני בלבי על דברת בני אדם לברם וג׳ הטעם, אמר שלמה אנכי שומע מדברים ומתהללים ומתפארים בעצמם לומר: שהשם ברם ובחרם להם על ישאר בעלי חיים, וכל שכן שיעשו זה החכמים האלו מבני אדם, רצוני המופלגים מהם בחכמה וירבו מחשבותם ועיונם להשיג על דרך משל שבעת אלפי צאן ושלשת אלפי גמלים, ואני רואה שהם בהמות גמורות אין הבדל ביניהם ובין הצאן והגמלים שקנו להם, כלומר הם עצמם הבהמות שהם להם, כמו שנאמר על דרך משל, אין הבדל בין הסוס לרוכבו, וזה מצד: כי מקרה אחד יקרה את כלם, כלומר כי המיתה הטבעית אחת ושוה מכל צד לאלו החכמים המופלגים ולבהמתם, מצד: כי רוח אחד להם ולכולם יחד, והוא הנפש הבהמת ומותר האדם הזה מן הבהמה אין, כי הכל אבד והכל הולך

---

[1]) הבחינה״. N. 2349

אל מקום אחד וג׳ ומי מאלו בני אדם — ואם הם מהיותר המופלגים בחכמה זו — יודע רוח בני אדם שהוא בטבע שתשיג נשמתו בפועל לעלות למעלה, וזה בהדבקה בשכל הפועל, ומי מאלו יודע זה, עד שידע שרוח החי המדבר יש לה בטבע שתעלה למעלה, ורוח הבהמה טבעה שתרד למטה, ומי מאלו יודע זה ההבדל שביניהם, כי כל עיון אלה החכמים והתבודדותם והתחשבותם הוא להרבות הקנינים, כל שכן לקנות מקנה בקר וצאן, ואין הבדל בין הקונים והנקנים במה שהוא סוף כל האדם, רצוני, בהגיע כולם למיתה הטבעית, ואולם חכמי העיון בחכמות העיונות ראוי להם שיתהללו ויתפארו על רבוי התחשבותם בהשגת אלו החכמות ואלו הקנינים הפנימיים, כי אם אמנם יתדמו וישתוו עם הבהמות במיתה הטבעית, אין זה שווי מכל צד, כי אין רוח אחד לכולם ומותרם מן הבהמה, הוא דבר גדול ונכבד, עד שכל רוח הבהמה אובד, וחלק מה ברוח אלו קיים נצחיי וגנוז תחת כסא הכבוד, ואלו החכמים יודעים מהו רוח האדם העולה, ורוח הבהמה היורדת, כי למדו ספר הנפש ויתר הספרים המודיעים זאת הידיעה. אבל לאלו הנקראים בהמון חכמים גדולים מופלגים להתבודדותם והתחשבם[1]) יומם ולילה, לא בתורת יי׳ חפצם, רק בספר החשבונות והתזכירות(?) שלהם ולהשיג קנינים חיצונים אין מספר, והם על זה מתהללים ומתפארים על בהמתם שהשם במרם עליהם. והנה מבואר זה הזיוף, בהביטנו אל אחריתם ומיתתם הטבעית, ולכן אמר הנביא על זאת החכמה: אל יתהלל החכם בחכמתו וג׳ כי אם בזאת וג׳ (ירמיה ט׳ כ״ב) שזהו חכמת העיון בעיונית, אם כן מבואר, שזאת החכמה ההמונית הבל וריק היא. ולכן הפסק הוא: וראיתי כי כי אין טוב מאשר ישמח וג׳ וזהו האמצעי המזוג כמו שקדם לנו כי להניח זאת החכמה ההמונית לגמרי אי אפשר, כי האדם מדיניי בטבעו בהכרחי ולא יוכל לעמוד בארץ תלאובות, אבל יחזיק לחשוב ולהשיג ממעשה העולם הזה ההכרחי לבד ובשמחה, ובזה נגמר הפסק הרמוז פעם שלישית:

ד. הפעם הרביעית: ושבתי אני ואראה את כל העשקים וג׳ ושבח אני את המתים וג, והכונה מזה, אמר שלמה. ראה הכל זאת החכמה, כי אין לחכמים האלה כח[2]) להנצל מיד האנשים האלה

---

[1]) ודגייתם. N. 362

[2]) להציל עצמם. Nr. 362

עושקיהם האֲנסים האַלמים המתגברים, עד שטוב המות לאלו העשוקים מן החיים גם יותר טוב להם שלא נבראו מעולם, והנה בזה המין נבערה חכמתם והתחשבותם, והיה נוח להם שלא נבראו מעולם, ואולם חכמי העיון הגדולים, שלמי הנפש המשכלת אשר תכליתם הם הנביאים, הם יהיו אדונים לאלה, והעד הנאמן משה ואהרן עם פרעה ועמו.

ועוד טענה אחרת על מה שיורה כי זאת החכמה הבל, והוא (ד) וראיתי אני את כל עמלי, ואת כל כשרון המעשה וג׳ כלומר כל עיקר זאת החכמה הוא קנאת איש מרעהו וכאשר ישיג איש אחד על דרך משל שבעת אלפי צאן, יקנא בו רעהו וישתדל עד שישיגהו או יעבריהו, וכאשר עברו יקנא בו האחר ויעבריהו גם הוא, היש שגעון גדול מזה? ומה לי לקנא ברעי, אחר שיש לו רב? א״כ מבואר שזה העניין הנמצא בזאת החכמה הבל ורעות רוח, אבל אין אני משבח עזיבת ההשתדלות לגמרי כעניין הכסיל היושב בטל וחובק את ידיו ואוכל את בשרו, ואינו עושה שום מעשה, כי הידים הם בעלי המלאכה והמעשה ולכן הוא אוכל את בשרו, כלומר הוא חסר לחם עד שבשר זרועו יאכל, וזה רע על כל פנים כי זה קצה האחרון שזכר למעלה, ואמנם הטוב הוא האמצעי המזוג, וזהו טוב מלא כף נחת ממלא חפנים וג׳ ובזה נגמר הפסק הרמון בפעם רביעית:

הפעם החמישית יתחיל (ז) ושבתי אני ואראה וג׳ יש אחד ואין שני גם בן וג׳. והטעם זה המין אחד קשה מורה על הבל זאת החכמה. כי נמצא זה האחד והוא מחשב עצמו שהוא חכם מופלג, ומרוב הכמה הוא עושה זה, רצוני, שלא יהיה קץ לכל עמלו וגם עינו לא תשבע עושר מן הטובה, ומי לא יכיר שזה שטות גמורה שאין כמוה, כמו שאמר: ולמי אני עמל ומחסר נפשי וג׳ וטעם, גם זה, מורה אל זה האחד, ואין שני בפעולותיו זאת, וא״כ מבואר שזאת החכמה הבל:

ואולם אמרו: טוב ילד מסכן וחכם ממלך וג׳, זה מענין מה שאמר לפנים: וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות, כיתרון האור וג׳. כי זה ענין הויכוח, כי בפנים מה יש יתרון לחכם שהוא הקצה הראשון, אבל עם כל זה יהיה הפסק שגם קצה הראשון הוא רע ושטות גמורה ע״ד האמת.

ומעם: שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים וג׳, הנה כל זה והבא אחריו ממוסרים יוכיחנו שלמה, הוא ההצעה אל הפסק הידוע שיזכור עוד בסוף הצעותיו אלה, באמרו: ויתרון ארץ בכל הוא וג׳, מתוקה שנת העובד וג׳, וטעם וקרוב לשמיע מתת וג׳, כטעם: הנה שמוע מזבח טוב, (ש״א ט״ו כ״ב) וידוע כי הקרבנות היו עניינים מעשיים מסורים להמון כולם, וזה מין הכסילים נותנים הזבח ומקיימים המצוה ההוא כי אינם יודעים לעשות רע, כלומר שאינם יודעים מן המצות המעשית בדת רק המנהג שהם עושים אותם דרך מצות אנשים מלומדה מבלי כונת הלב וכבר בארנו זה בקיצור המדות[1]).

ה, (ז) ומעם: אם עשק רש וגזל וג׳, כלומר שני ההפכים בעת אחת במדינה[2]) אחת, אל תפלא ואל תחשוב בזה העדר השגחת י״י ית׳ במין האדם: כי גָבֹהַּ מעל גבה שומר וג׳, וכמו שאמר למעלה את הצדיק ואת הרשע ישפט וג׳. והנה אחר שהציע זה להניח השלם המחזיק באמצעי שקדם זכרו ושעתיד לזכרו בכאן, יסיים בסוף הצעותיו אלה, שבח האמצעי, שהוא הפסק הרמוז, וזהו אמרו: ויתרון ארץ בכל הוא וג׳, כי זה ראוי למחזיק באמצעי כמו שאמר: מתוקה שנת העובד וג׳. אוהב כסף לא ישבע וג׳, וכן: ברבות הטובה רבו אוכליה וג׳, וכן: והשבע לעשיר וג׳. הוא הקצה הראשון, והנה מבואר כי זה לא ישבע לעולם כמו שהמשלנו, אשר בהשיגו עד״מ שבעת אלפי צאן יחתור להעלותם עד שמנה ותשעה וכן לאין תכלית, וא״כ מבואר מכל מה שקדם, הבל זאת החכמה, ושהאמצעי טוב. ובזה נגמר הפסק הרמוז בפעם חמישית:

והפעם הששית. יתחיל: (י״ג) יש רעה חולה ראיתי תחת השמש וג׳. עושר שמור וג׳. זה המוסר מבואר, שנמצא בכל עשיר מופלג כי ירבו מקנאיו ועויניו ומציקיו ולא ישקוט כל ימי חייו, ובסוף ימיו, ואבד העושר ההוא בענין רע והוליד בן וג׳. א״כ מבואר שגם זאת החכמה הבל, לכן: הנה אשר ראיתי אני טוב אשר יפה לאכל וג׳, כי האלהים מענה בשמחת לבו, וזהו האמצעי. ובזה נגמר הפסק הרמוז פעם ששית:

---

[1]) ולא כמו שאמרו המפרשים שחסר מלת ״רק״. N. 362

[2]) במדרנה. N. 362

ו. והפעם השביעית. יתחיל: יש רעה אשר ראיתי תחת השמש ורבה וג׳. איש אשר יתן לו האלהים וג׳. הנה זה מין מום רע ונמצא קשה תחת סוג אלו החכמים, וזה כי נמצא איש מהם שהאלהים נתן לו עושר ונכסים וכבוד, כלומר דרך מתנה, אם מצד ירושות ועזבונות אשר נפל לו, או מציאה שמצא, או הגיעהו הצלחות פתאום בזולת עמל, והיה ראוי לזה שיהנה מזה על כל פנים אחר שלא יגע ולא עמל בו, וזהו על דרך משל כאלו איש אחד נתן לו עושר אלף זהובים, כדי לאכול ולשתות ולשמוח, והוא יצניעם בארגז צרור בצרור והוא ימות בעירום ובחוסר כל, גם אפשר שיקרהו שגם קבורה לא תהיה לנבלתו, הנה לאיש כזה בלתי ספק, טוב ממנו הנפל, והוא גדול החכמים (?)[1] ורבן מופלג בכלל ההמון. א״כ מבואר מזה הבל זאת החכמה:

ועוד טענה אחרת (ז) כל עמל אדם לפיהו, ר״ל על כל פנים כל אדם רוצה בחיים, אם טובים אם רעים, וכל עמלו שישיג מזונו, ואם השיגו היום יצטרך כמו כן גם למחר ולמחרתו וכן מבוקר לערב יכתו, וזהו וגם הנפש לא תמלא, רצוני, שיהיה לזה גבול יעמוד אצלו עד שיאמר עתה נתמלא כל הגוף, ואין צריך להריק עוד תוכו, כאילו הוא קיתון שנמלאהו מים, ובכלל כל זמן שהאדם חי על האדמה ענינו אכול ושתה היום גם מחר, וזה כל עצמו בעולם הזה, אם שיהיה חכם או כסיל שהם שני הקצוות, אם כן מה יותר בזה הענין לחכם מן הכסיל, כלומר, למופלג בזאת החכמה ההמונית שהוא קצה הראשון, מן הרשע המתהולל שהוא קצה האחרון, והנה בעבור שזה החכם הנזכר הוא הרבה קנינים החצונים, נאמר שבעולם הזה אין תכליתו רק לפה, עד שאין יתרון לזה החכם הנזכר על הכסיל, ולכן זכר כְּנֶגֶד החכם, העני, שאינו בעל הקנינים, וסמך לו יודע, לבאר שאינו הכסיל שהוא ג״כ בלתי בעל קנינים, והטעם אחר שאין בזה הענין יתרון לזה המתחכם ברבוי הקנינים על הכסיל המתהולל, מה לעני יודע להלך נגד החיים, כלומר, מה לו לעני מב״ן שישתדל לאסוף ולכנוס רבוי עושר שימשוך אחר דעות בני אדם החיים. והנה בריבוי הקנינים טוב טוב מה שיקחו עיניו מהם מה שחשב נפשו מהם, כמו שקדם אמרו: ומה יתרון לבעליה כי אם ראות עיניו, אם כן מבואר מכל מה שקדם, כי זאת החכמה

---

[1] ואולי ר״ל שהוא, האיש הזה יוכל להיות גדול החכמים וכו׳.

הבל ורעות רוח. ועוד כמה ספיקות בזאת החכמה, כבר נתפזרו רובם במה שקדם ורצה שיפרסם[1]) בזה, וזהו: כי מה שהיה כבר נקרא שמו וגו׳. כי מי יודע מה טוב לאדם וג׳, וכן:

ז. (3) טוב ללכת אל בית אבל וג׳. וזה כטעם שיש יתרון לחכמה מן הסכלות, וכן מזה: טוב כעס משחוק. כלומר הכעס וההצטערות בהתחשבות שימשך מן החכמה הזאת כמו שקדם: כי ברוב חכמה רב כעס, והשחוק הוא קצה האחרון, לא כענין היתר הסתירות שעשה אבן עזרא[2]). והנה כל היתרים יצאו מפירושו, ואין צורך לנו להאריך, וכן מזה הענין: לב חכמים בבית אבל וג׳, וכן נמשך: טוב לשמוע גערת חכם, כי כל לשון חכם וחכמה בזה הענין כונתו החכמה ההמונית שעניגה ההתחשבות וההתבודדת בעסקי העולם הזה עד שעיניו ורעיוניו כולם לקמוץ לקפוץ ולאסוף, וזה מוסר אלו החכמים וגערתם, כלומר, שיוכיחו[3]) בני אדם שיעשו כן, אבל: אל תבהל ברוחך לכעוס, הוא מין מהכעס. והוא מה שאמרו רז״ל עליו: כל הכועס כאילו עובד ע״ז[4]), והטעם לכעוס עם בני אדם, ועל כל פנים יש יתרון לדעת מן הסכלות, כי החכמה תחיה את בעליה: (יג) ראה את מעשה האלהים כי מי יוכל וג׳. הטעם מעשה בני אדם ופעולותיו בעולם הזה, כי המה מעשה האלהים, אחר שהוא המציאהו בעו״הז והוא נתן לו כח לעשות המעשים, כי הוא הפועל הראשון לכל, וזה כמעם: מְעֻות לא יוכל לתקון, ובכלל מבואר מכל אלו הספקות והטעניות שזאת החכמה היא הבל ורעות רוח, אבל אין טוב רק בהאמצעי המזוג, וזה: ביום טובה היה בטוב וג׳. וכל שכן שאני רואה שיזדמן לפעמים שיש צדיק, רצוני חכם, אובד בצדקו וחכמתו, רצוני במה שיחשוב ויתחכם עם זה לבא אל הנכון, והנה הוא בסיבת התחכמותו יאבד, והרשע המתהולל שכנגדו יצליח בסכלותו והוללתו לכן: אל תהי צדיק וחכם הרבה שזה הקצה הראשון, ואל תרשע הרבה ולא תהיה סכל הרבה שזה הקצה האחרון, רק מעט מכל אחד משניהם, וזהו טוב אשר תאחז וג׳ שזהו האמצעי המזוג, כי באמת: החכמה תָעֹז לחכם, כמו שקדם: שיש יתרון לחכמה כי החכם עיניו בראשו, ואם זה אינו הכרחי תמיד, כי

---

[1]) שיצרפם׳. N. 362

[2]) שם פסוק ג׳.

[3]) שיזכירו׳. N. 362

[4]) מקומו לא נודע רק הרמב״ם מביאו בס׳ המדע.

אין חכם שלא יחטא במחשבתו לפעמים, לכן נעזוב הפלגת הקצה בחכמה זו ונאחז בה בקצת, ואם תאמר: הנה כל בני אדם יַגַּנוּ אותי ויחרפיני ויקלליני אם אהיה מתרפס במלאכתי בשלא אתעמל יומם ולילה כמו הם, יאמר: ומה לך ולהם, עשה עצמך כלא שומע, ואעפ״י שהמדבר בך יהיה עבדך, ולמה תתפלא, אם חסרי הדעת יחרפוך, והלא גם אתה טרם הגיע לזאת השלימות במדות, קללת אחרים וחרפת וגדפת שלמים ממך, כי ענין מחויב, כמ״ש שלמה: ותועבת רשע ישר דרך (משלי כ״ח ט״ז): וטעם: כל זה נסיתי בחכמה. כלומר בחכמה זו, והנה זה הרחבת הביאור למה שקדם: אל תתחכם יותר, כי שום אדם לא יוכל לבוא לתכלית זאת החכמה, אם כן העולה מכל זה שהנכון הוא לאחוז באמצעי, ובזה נגמר הפסק פעם שביעית:

והפעם השמינית. (כס) יתחיל: סבותי אני ולבי לדעת ולתור ובַקש חכמה וחשבון וג׳, כי החכמה והחשבון הזה, הוא הקצה הראשון, ורשע וכסל והסכלות והוללות זה הקצה האחרון, וזהו חקירת זה הספר: ומוצא אני מר ממות את האשה וג׳. והכונה בזה אמר שלמה, הנה נמצא מום רע מרוב החכמה, כי אף המופלג בה, אפשר שיפול בחלקו אשה רעה, או כעורה, או בעלת מום רע, ומה הועילה לו הפלגת חכמתו והמושכלת שיבוא לתכלית, והוא הנביא השלם לא יפול בזה, וטוב לפני האלהים ימלט ממנה: וטעם את אשר עשה את האדם ישר, הוא האמצעי המזוג, והם נוטים מן הדרך הישר והולכים אל קצו הראשון וזהו: והם בקשו חשבנות רבים, כטעם: הגדלתי מעשי, ואמת כי יש יתרון לחכמה מן הסכלות:

כי: ח. מי כהחכם ומי יודע פשר דבר מדברי העוה״ז, לא הסכל יתהולל, אבל: חכמת אדם תאיר פניו, ומצד החכמה ישמור האדם מַמרות פי מלכים והמושלים, בעבור השבועה, ויִשמור מצוה ועת ומשפט, כי האדם אינו יודע בעתידות רק יעשה הראוי בזמנו ההוה, ואמת כי אין אדם שליט ברוחו, כטעם: מי אסף רוח בחפניו (משלי ל׳ ד׳) כי זה נמנע, ואין ביד האדם לעשות הנמנעות, וכן איך לנו שלטונות לדחות יום המות הטבעית, אמנם המקרית יוכל לדחותו לפעמים, וזה מצד החכמה הזאת לא בקצה ההוללות, והנה המיתה המקרית היא במלחמה, כאמרו: או במלחמה ירד ונספה (ש״א כ״ו י׳) ולכך אמר: אין משלחת במלחמה, כלומר אל מקום השלוח וההוללות במלחמה, כטעם ונער משולח מביש אמו (משלי

כ"ט ט"ו) וכן מזה הענין: ולא ימלט רשע את בעליו, כלומר רשע סכל וסכלות והוללות, ור"ל, כי בהתהוללות לא ימלט האדם מהמיתות רק בחכמה, לכן הקדים: מי כהחכם וג' אך ראוי שלא יטה האדם אל תכלית קצה החכמה כי הוא מגונה כמו שקדם, והטוב הוא: אשר עשה את האדם ישר וג'.

ועוד טעם אחר לבאר שזאת החכמה, רצוני הקצה הראשון הוא הבל: כי את כל זה ראיתי ונתון את לבי לכל מעשה וג' וזה כי תכלית הפלגת זאת החכמה, הוא שיגיע החכם הזה לשלטנות ומלכות על זולתו, וזהו כל עצמו ועמלו, ואנו רואים פעמים רבות שהאדם מגיע למעלה ולשלטנות לרע לו והעד כמו המן:

וטעם ובכן ראיתי רשעים וג' כאלו אמר: גם אני רואה עוד מעשים בכל יום, רצונו הסכלים המתהוללים, שהם קבורים, ולא שם להם על פני חוץ, כאשר אמרו רז"ל: רשעים בחייהם קרויים מתים, (ברכות י"ט) והם ובואו ויתראו בעוה"ז, ואשר הם ממקום קדוש יהלכו, כלומר החכמים הגדולים שהם חיים, יהלכו הפך ובאו, כלומר יהלכו אל הקבורה, וישכחו שמם מן המדינה, כטעם: וכל מרבית ביתך ימותו אנשים (ש"א ב' ל"ג) כאלו אמר: זה ענין רע אני רואה כי המתים יחיו, והחיים ימותו, ולכן מבואר שזאת החכמה הבל:

ועוד טעם אחרת לבאר שזאת החכמה הבל, כי: יש צדיקים שמגיע אלהם וג'. רצונו, חכמי זאת החכמה שמגיע אליהם כמעשה הרשעים המתהוללים, ויש מתהוללים שתגיע אליהם כמעשה הצדיקים, כלומר כי אעפ"י שגזרתי אני כי יהיה טוב ליראי האל שהם החכמים האלו, וטוב לא יהיה לרשע וג' ר"ל המתהולל, הנה זה יחטא לפעמים, כי אין זה תמיד והכרחי, לכן מבואר שזאת החכמה הבל:

וטעם: אשר לא נעשה פתגם וג' כי בעבור שהשי"ת לא יעיר חמתו וישחית תיכף את הרשעים, ע"כ מלא לב בני אדם רע כי יהררו אחרי מדותיו, ואמת כי לפעמים יש חוטא עושה רעות רבות, והשם יתברך מאריך לו, וגם אנו רואים הרבה אשר יהיה טוב ליראי האלהים, ולרשע לא יהיה טוב, כי יש הבל אשר נעשה על הארץ, אשר יש צדיקים וג'. ויש רשעים וג'. כמו שקדם: ראיתי רשעים קבורים וג'. וכן אשר חוטא עושה רעה מאת וג'. אמרתי שגם זה הבל, רצונו, רוב ההתחכמות בזה הוא הבל והכל

בידי שמים כי לאלהים לבדו המשפט. א״כ מבואר שקצת זאת החכמה הבל, אבל הטוב הוא האמצעי המזוג. וזהו: ושבחתי אני את השמחה וג׳. כאלו השלשה הם הנצמדים יחד בזה הספר רצונו, אכילה, ושתיה, ושמחה, ובזה נגמר הפסק שמינית:

והפעם התשיעית יתחיל: (טז) כאשר נתתי את לבי לדעת חכמה ולראות וג׳. והנה קיבץ שלמה בזה זו אחר זו טענות רבות כולם קדם זכרם, זולת מה שיסיים (ט׳ ה׳). ואין עוד להם שכר כי נשכח זכרם. והכונה אמר שלמה כאשר אבין מה שקדם לנו, כי המתחכם בהפלגה שהוא הקצה הראשון: שֵׁנָה בעיניו איננו רואה, וכן מה שקדם לנו: כי לא יוכל האדם למצוא וג׳. כל שכן שאין להם שכר בחכמתם אחר המות, ולכך אני אומר שהחכמה הזאת, רצונו הפלגה בה, הוא הבל ורק האמצעי טוב. לכן (ט׳ ז׳) לֵךְ אֱכֹל בשמחה לחמך, וקח מתענוגי העולם בשווי, וזהו: בכל עת יהיו בגדיך לבנים וג׳. כי זה אחד מגדולי תענוגי הארץ ההוא שאינם לובשים רק חלוקי פשתן[1]. וכן: ושמן על ראשך וג׳. שמן אפרסמון, וכן רצה שיתענג עם האשה בקצת העתים. ואמר: כל אשר תמצא ידך וג׳. כלומר האמצעי. ובזה נגמר הפסק פעם התשיעית:

והפעם העשירית יתחיל: (יא) שבתי וראה תחת השמש כי לא לקלים וג׳, הנה אעפ״י שזאת הטענה נזכרת בכלל מה שקדם, לא נזכרה עדיין בביאור ובירור אלה הפרטים בזה, כי זכר פרט המרוץ לקלים, ופרט המלחמה לגבורים, ופרט הלחם לחכמים שהם בעלי השלימות המדומה, שהיא חלק היותר נכבד משלימות המדמה[2], ופרט החן שהוא המלוכה שהוא יותר נכבד מהעושר ליודעים, שהם בעלי השלימות הזוכר (?), ופרט העושר שהוא ענין יותר גדול מלחם חוק לנבונים, שהם בעלי שלימות הכח, שהוא יותר נכבד מבעלי שלימות המדמה, ואמר על כל אלה ועל כל פרט ופרט שאין אחד מהם הכרחי ותמיד, אבל אפשר שלא יהיה, ואם היה המעט, וזהו: כי עת ופגע יקרה את כלם, ולכן יפסק הכרחיותם מצד מה שבפגע ומקרה: כי גם לא ידע אדם וג׳, כלומר אף למות גופו מצד מה שבמקרה, ועם כל זה לא

---

1) בגדי ששי. N. 362

2) בשני הכ״י נראה בזה איזה בלבול ואי־סדרים.

תועיל רוב החכמה, אם כן הפלגתה הבל, ואם אין, אני מרחיק החכמה לגמרי כמו שקדם: כי יש יתרון וג׳. ולכן.

י. (ד) ראיתי חכמה תחת השמש וג׳. וכן תועיל החכמה, בהנצל מחמַת המושל, וזהו אמרו: אם רוח המושל וג׳, לכן מה שגניתי החכמה, רצונו הקצה והפלגתה כי הלא התבאר שהוא הבל:

ועוד טעם אחרת, על ביאור שקצה זאת החכמה הבל: כי יש רעה ראיתי תחת השמש כשגגה שיצא וג׳. כי השליט והמלך יתן, — בעלי הסכלות — במרומים רבים ויעשה אותם שרים גדולים ויושב בשפל את החכמים שהם העשירים, בעלי גדולי המעשים, וכן מצדו ובמצותו ילכו העבדים על סוסים, ושרים הולכים כעבדים וג׳. ולא תועיל לאלה הפלגת זאת החכמה, כי יזדמן כמה פעמים שהפחותים והסכלים יהיו קרובים למלכות, וזה אם לסיבות רבות חצונית כי מצדם אין סיבה עצמית לזה או אם לסבה שהמלך והשליט הוא נער חסר לב, כמו רחבעם שנשא והגדיל הנערים שגדלו אתו (מ״א י״ב ח׳) ולכן אמר על זה השליט, רצונו על השליט השוגג: חופר גומץ וג׳. וכן: מסיע אבנים וג׳: וכן. אם קהה הברזל: וכן אם ישך הנחש. וכן עמל הכסילים וג׳. הם זה השליט ושריו הסכלים שיגיעו אליהם בהכרח בהנהגות המלכות, והם לא ידעו מה ישימו ראשון ומה ישימו אחרון, עד אמרו: אי לך ארץ וג׳. שזהו השליט שקדם זכרו ושריו, שהם בעלי הסכל והסכלות, וכן זה השליט ושריו הם בעלי העצלה כי הם שוטים ויתקלקל ע״י המלכות, והם בעלי שחוק אכול ושתה ומוציאי כסף בכל הבלי העולם, לכן אחרית כל זה לרעה, ודי בזה משל ברחבעם שעזבוהו עשרת השבטים, ואחר עלה ששק מלך מצרים עליו. אמנם בעבור שזכר זה המלך ושריו הנערים והשוטים, פן תאמר שטוב לחרפו ולקללו, אמר לא כן כי חמת מלך מלאכי מות ומי יאמר לו מה תעשה, ועל כן גם במדעך מלך אל תקלל: ובכלל העולה מזה: כי קצה זאת החכמה הבל, אחר שאנו רואים, שהסכלים עולים לגדולה והחכמים בשפל ישבו, ואעפ״כ אין ראוי להרחיק החכמה לגמרי, רק לקחת האמצעי, ולבחון תכלית הדברים. וזהו:

יא. (א) שלח לחמך על פני המים וג׳: תן חלק לשבעה וג׳ ולא יעמיק בהתחשבות בהפלגה. כי שומר רוח לא יזרע וג׳. אבל.

גול על יי׳ דרכיך ומחשבותיך ובבוקר זרע וג׳. כי אינך יודע וג׳ וזהו הפסק שקדם זכרו, וכזה נגמר הפסק פעם עשירית:

יא. (ט) שמח בחור בילדותיך וג׳. אחר שגמר הפסק עשרה פעמים, וגמר התולדה הדרושה בכ״א טענות ומופתים, רצוני, שהקצה הראשון הוא הבל, וכל שכן הקצה האחרון כמו שביארנו, וסיים ספרו בזה לצוות אותנו על ההזקת האמצעי בחכמה ההמונית, ושנחזיק עם זה החכמה העיונית, וזה בתכלית ובקצה מה שנוכל, והנה יהיה כל זה כשנזכיר בימי הבחרות ימי הזקנה וההפסד, עד שנדע ויהיה לנגד עינינו בימי בחורתינו כי לא לעולם יהיה חוסן גופנו, ולכך אמר: שמח בחור בילדותיך כמו שצויתיך, וזכור ימי הילדות והשחרות, כי אז הם ימי החכמה ההמונית, ולכן צוהו שאז יחזיק באמצעי, והוא השמחה וטוב הלב, לא הוללות וסכלות ושחוק: וטעם, והלך בדרכי לבך וג׳ כמו שייחס] לעצמו: וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם, וג׳. שזה אינו שחוק, ואינו לתור אחר התאות שלא כהוגן, ואמר: כי על כל אלה יביאך וג׳. ר״ל שיבחון אם עשית כל אלה בדרך המצוע והשווי, ולא נטית לקצה הסכלות וגם לא נטית לרוב החכמה וזה אמרו: והסר כעס מלבך, כי ברוב וגו׳, וכן: והעבר רעה מבשרך, כי זה יקרה למתעמל, יומם ולילה בהגדלת המעשים, וזה יעשו הבחורים החושבים בלבם, כי לעולם יהיו בחוסן בחורותם ולא יזקנו, כל שכן שיפסדו, ולזה הזכיר ואמר: כי השחרות והילדות הבל, ולכן:

יב. וזכור את בוראך בימי בחרותיך וג׳ הפך נוהג העולם, ויאריך בספור הנֶתֶק והפסד האדם מעט מעט עד שישוב אל העפר, והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה, ואחר שאלו ה״ב חלקים יש באדם, רצוני הגוף והנשמה, הנה ראוי שנעשה שני חלקים מהחכמות, האחד החכמה במעשי העולם הזה בקנינים ובצרכי הגוף, והוא החכמה הנזכרת תמיד בזה הספר, ובזאת החכמה, כמה שנתבאר ראוי שנחזיק במצוע ובשווי, והחלק האחר, היא החכמה העיונית אשר תכליתה אל הרוח והנפש, לכן כל מעשה העולם הזה, הבל הבלים, ובזה סיים כמו בראש ספרו, אבל החכמה העיונית הוא בצורך וההכרח לבני אדם, לכן: ויותר שהיה קהלת חכם וג׳ בקש למצוא וג׳ כי שם לבו בעיונית וחבר ספרים בה, וכן אומר בראש ספרו על עצמו: אני הגדלתי והוספתי חכמה וג׳ לכן צונו בתכלית דבריו בהשגת זאת החכמה האמתית, וזהו אמרו: סוף דבר הכל נשמע וג׳ כי זה כל

האדם וג׳ ובכלל מצותיו, הוא להחזיק בעניני העולם הזה באמצעי, ואם יחטא איש בדבר ופללו אלהים, כי אלהים שופט ודיין אמת, וזה מה שסיים: כי את כל מעשה האלהים יבא וג׳ והטעם כי הוא ית׳ ישיב גמול לאדם כפעלו גם בעוה״ז גם בעוה״ב.

אמר יוסף. אחרי שהשלמנו ביאור כונת זה הספר והמשכי בפירוש המאמרים ביותר קצר שהיה באפשרי לנו, ואם עזבנו כמה פרושים לבחורנו בקצור, ראינו שנקבץ בכאן המענות שקדם זכרם, אשר כלם מולודות התולדה הנכספת, רצוני שהקצה החכמה ההמונית רע, רצוני, רוב החכמה, ושאמציעתה טוב והוא הפסק הנרמז בדבריו כמה פעמים ואתחיל ואומר:

אמר שלמה. רבוי החכמה ההמונית, רצוני הקצה הראשון ממנה והוא הגדלת המעשים ובקשת חשבונות רבים, שזה יקרא עמל האדם שיעמול תחת השמש הוא הבל, ורעות רוח, ורעה רבה, וזהו הדרוש אשר נכוין ביאורו והולידו.

המופת הראשון: הנה החכמה הזאת, אין ענינה, לבד הסבוב והחלילה בבא זה אחר זה, וזה היא ההקדמה הקטנה, והנה מה שענינה זה הוא הבל, וזו ההקדמה הגדולה, ונולד מזה בתמונה הראשונה ונאמר: אם כן התולדה, שהחכמה הזאת היא הבל.

המופת השני: הנה החכמה הזאת, אחר שענינה רבוי הקנינים, והמספר יתוסף לאין תכלית הנה לא יוכל איש להגיע אל תכליתה, ומה שענינו אין לו תכלית מושג, הנה ההשתדלות בו הבל, א״כ התולדה, שהחכמה הזאת היא הבל.

המופת השלישי: הנה החכמה הזאת שענינה התפארות במעשים לא ימצא בעליה בהשתדלותה חדוש שלא היה כבר, והמעשים ההמונים שאין בם חדוש על מה שקדם הוא הבל, אם כן החכמה הזאת היא הבל.

המופת הרביעי: הנה החכמה הזאת ברבויה רב כעס ומכאובים, ומה שענינו כן הוא הבל, ואם כן, החכמה הזאת הבל היא.

המופת החמישי: הנה החכמה הזאת, בעליה כמקרה הכסיל יקרהו גם הוא בפגעים הרעים, עד שאפשר שימות במה שבמקרה, כמות במלחמה, או באחד הברקים והנזקים, כמו הכסיל במוחלט, ומה שענינו כן הוא הבל גמור, א״כ זאת החכמה היא הבל.

המופת הששי: הנה זאת החכמה, בעליה מניח המושג מצדה

לבנו שיהיה אחריו, אשר לא ידע אם חכם יהיה או כסיל, ומה שענינו כן ההעמלות בו הבל וא״כ זאת החכמה הבל.

המופת השביעי: הנה החכמה הזאת, בעליה מניח המושג מצדה לאדם שלא עמל בו והוא איש זר שאינו בנו ואולי הוא אויב לו, ומה שענינו כן ההשתדלות בו הבל, וא״כ החכמה הזאת הבל.

המופת השמיני: הנה החכמה הזאת שמהותה כמו שקדם, שבעליה ישתדל בריבוי הקנינים, הנה בהכרח גם הוא מחר או מחרתו, בשנוי העת ישחית או יפסיד אותם הקנינים שעמל בם זמן רב בהיותם, ומה שענינו כן הבל הוא. א״כ זאת החכמה היא הבל.

המופת התשיעי: הנה החכמה הזאת בעליה משתדל בה במדינה שיקבע דירתו בה, לפי ענין בני המדינה ומושלה בהתחלה, רצוני שהיה אז מקום המשפט והצדק, וזה יתכן ההשתנות מחר או למחרתו, בקים מלך חדש ודור אחר, ומה שענינו כן הוא הבל, וא״כ זאת החכמה היא הבל.

המופת העשירי: הנה החכמה הזאת בעליה נמשל כבהמות נדמה, רצוני שרוח אחד לכלם, ואין מותר לרוח בעל זאת החכמה על רוח הבהמה, ומה שענינו כן הבל הוא, וא״כ זאת החכמה היא הבל.

המופת הי״א: הנה החכמה הזאת, בעליה בלתי נמלט בה מיד העושקים והאנסים, ומה שענינו כן, הוא הבל, ואם כן זאת החכמה היא הבל.

המופת הי״ב: הנה זאת החכמה, בעליה, אם הוא אחד ואין שני, גם בן ואח אין לו, ואין קץ לכל עמלו גם עיניו לא תשבע עושר, ומה שענינו כן הבל היא, וא״כ זאת החכמה היא הבל.

המופת הי״ג: הנה החכמה הזאת, בעליה, יש אשר נתן לו האלהים עושר ונכסים וכבוד פתאום, דרך הצלחה ומציאה, והוא, עם כל זה לא יהנה בדבר מהם, אך יקרנו. שנפשו לא תשבע עושר בחייו, וגם קבורה לא תהיה לו אחר מותו, ומה שענינו כן הבל היא, א״כ זאת החכמה היא הבל.

המופת הי״ד: הנה החכמה הזאת, אין עמלו רק לפיהו ונפשו לא תמלא, כי כן יצטרך יום ביומו, ומה שענינו כן הבל הוא; וא״כ זאת החכמה היא הבל.

המופת הט״ו: הנה החכמה הזאת שענינו כמו שבארנו, התחכמות המופלג במעשה העולם הזה הנה בעליו יפול לפעמים במין החבור באשה היותר רעה, ומח שענינו כן הבל, וא״כ זאת החכמה היא הבל.

המופת הט״ז: הנה החכמה הזאת, שעיקר כל עמל בעליה להשיג שולטנות על שאר בני אדם, ויש אשר שלט אדם באדם לרע לו, ומה שענינו כן הבל הוא, וא״כ זאת החכמה היא הבל:

המופת הי״ז: החכמה הזאת יש מבעליה, שאנו רואין שמגיע אליהם כמעשה הסכלים והאוילים שכנגדם, ולכשנגדם מגיע כמעשה החכמים, ומה שענינו כן ההשתדלות בו הבל הוא, וא״כ זאת החכמה הבל.

המופת הי״ח: הנה זאת החכמה . . . [חסר בשני הכ״י]:

המופת הי״ט: הנה החכמה הזאת שכל מהותה וענינה ההתחכמות בעסקי העולם הזה, הנה בעליה לא ישאר לו שכר וחלק וידיעה מכל זה אחר מותו, ומה שענינו כן הבל הוא, וא״כ זאת החכמה הבל:

המופת העשרים: הנה זאת החכמה, בעליה בלתי משיג תמיד משום צד משלשת חלקיה לפי חלקי המוח ממה שיכוין להשיגו, וזה כי לא לחכמים לחם ולא לנבונים עושר ולא ליודעים חן, ומה שענינו כן הוא הבל, ואם כן זאת החכמה הבל היא.

המופת האחד ועשרים: הנה החכמה הזאת בעליה אפשר כי בשפל ישב בשגגה שיצאה מלפני השליט, ושכנגדו ישב במרומים, ומה שענינו כן הוא הבל, וא״כ זאת החכמה היא הבל.

ואחר שנתבאר בכל אלה המופתים, שהחכמה הזאת הבל היא, ומבואר בעצמו שהקצה הראשון והאחרון שהוא ההוללות, היא יותר הבל וריק, והתבאר לנו במופתים אחרים רבים, כי יש יתרון לחכמה מן הסכלות, כיתרון האור מן החושך, א״כ מחויב מזה, שיהיה ההבדל בכאן, בין הרבוי והמצוע בענין ביתר המדות, עד שהריבוי היא הבל ושטות גמורה והרוע, והמיצוע הוא טוב, וזה הפסק הנרמז בפנים, עד שנאמר על החכמה שהיא טיב, כמו שהנדיבות היא טוב, אמנם רבויה והפלגה בה, רע:

ואולם[1]) אחרי שהתבאר בעשרים ואחד מופתים שהחכמה הזאת, רצוני ההפלגה והרבוי בה, היא הבל ורעה רבה, ונזכרו הסיבות למה. א״כ מבואר איך, שהחכמה העיונית, רצוני ההפלגה והרבוי בה, היא עיקר וטובה רבה, לפי שאין בזאת החכמה האמתית המומין שזכרנו שנמצאו באחרות, וכי בעל זאת החכמה האמתית, רצוני המגיע אל תכליתה והפלגתה, הוא היותר שלם שבאנשים, הפך ממה שנאמר באחרות, שהיא היותר חסר:

---

[1]) כ״ז בבלבול וחסרון. Nr. 362

ואמנם השלם בתכלית השלימות האנושי בזאת החכמה האמתית, הוא היה ארון השלימים, שחלק לו השם ית' שלימות הנפש בכלל, שזהו כולל שלימות העיון ושלימות הנבואה, וזה היה משה רבינו ע"ה, שהיה תכלית שלימות בריאת מין האדם, וזה השלימות אינו לגוף ולא לענינים גופנים ומלאכות מעשיות, רק שלמות ונצחות הנפש, עד שתדבק אל המלאך הנקרא שכל הפועל, והיתה הוא והיא דבר אחד, והיתה נפשו ע"ה שכל ומלאך שוכנת למעלה מהגלגלים עם יתר המלאכים, ומשם ירדה ולשם עלתה לקיומה הנצחי, לכך יתבאר לך כי הטענות העשרים ואחד שקדמו, אינם על זאת החכמה האמתית, כמו שאבאר אחת לאחת, וזה תחלה:

כי אין מקום לומר על זאת החכמה האמתית, שענינה סובב והוזרת חלילה, בבא זה אחר סור זה, דור הולך ודור בא, והארץ לעולם עומדת, כי אין ענין זאת החכמה במעשה הארץ בבנות הבתים ונוטעת הכרמים, ואין נופל בכאן דור הולך ודור בא, כי הנפש תשאר נצחית מאז היתה ועד עולם, גם אין ענין זאת החכמה רבוי מספר הקנינים החיצונים עד שאין לה תכלית, אבל תכליתה השגת השכל הפועל והדבקה בו, וזה מושג למרע"ה כאשר אמרנו. גם אין ענין זאת החכמה התפארות והתנשאות על מי שקדם, כי מה לו למשה מי קדם ומי יתאחר, וגם לא ימשוך מזאת החכמה רב כעס ומכאוב, אבל פקודי יי' ישרים משמחי לב. וגם לא יקרה לזה פגעים ממה שבמקרה, וכל שכן המיתה המקרית כמות במלחמה, כי נביא יודע כל העתידות. וגם אין בעל זאת החכמה מניח שלימותי לבניו אחריו, ולא יניחו גם כן לאיש זר שלא עמל בו, אבל נפשו תשאנה עמה, וגם אין לו לבעל זאת החכמה, מפסיד קנינו בשינוי העתים מצד כי יראה כי אז יהיה טוב להשחית ולהפסיד מה שעמל בו. וגם אין בעל זאת החכמה נמשל כבהמות נדמה ברוח ונפשו כרוח הבהמה, והוא יודע רוח האדם, העולה למעלה ורוח הבהמה היורדת למטה לארץ, וגם אין בעל זאת החכמה נופל ביד עושקים ואנסים, אבל ייראו הכל ממנו, ומבואר זה במשה ואהרן לפני פרעה ועבדיו. וגם אין בעל זאת החכמה: אם הוא אחד ואין שני גם בן ואח אין לו, או שיהיה לו רוב הבנים בענין שלא יהיה קץ לכל עמלו, וגם לא: שעינו לא תשבע עושר, אבל הוא היפך מכל זה שהוא שומח בחלקו ועמל מעט בעניני הגוף, ואם בעניני הנפש אין לו עמל בזה,

כי אם תענוג והנאה, ועי"ז תשבע בהשיגו התכלית שרמזנו עליו, כמו שנשבע משרע"ה כאשר השיג וראית את אחורי, ואחר המות בדביקות הגמור. וגם אין לבעל אותה החכמה: עושר שמור לרעתו, רק לטובתו ואם עושר חכמתו, כ"ש שהוא לטובתו מכל צד. וגם אין לבעל זאת החכמה עושר נכסים וכבוד נתונין לו מהאל שהוא לא יהנה מהם כראוי, רק עושר וכבוד חכמתו, וכל שכן שהוא נהנה תכלית הנאה ממנו. גם אין לבעל זאת החכמה כל עמלו לפיהו, כי באמת תמלא נפשו, כי תשיג השכל הפועל: גם אין לבעל זאת החכמה נופל בחברת אשה רעה וכעורה, כי על פי יי' יעשה כל עניניו: גם אין לבעל זאת החכמה מגיע כמעשה הרשעים האלה חלילה, וכן אין ענינו בעל זאת החכמה, למשול על בני אדם, ואם ימשול לא יהיה לרע, אך לצדק ולטוב. גם מבואר שכל עיקר שכר חכמתו הוא לאחר מותו, וכן מבואר שבעל זאת חחכמה, משיג בשלשת חלקי מוחו כראוי לכל אחד, אם בדברים המעשים, שהוא מהשכל המעשי, אם בדברי העיונים שהוא השכל העיוני, כי לא יחטא בדבר, ממחשבתו ושיעורו. והעד משה רבינו ע"ה, וגם בעל זאת החכמה לעולם במרומים ולא ישב בשפל חלילה, כי לעולם לפני מלכים יתיצב, או הוא עצמו מלך.

אמר המחבר. הנה עברנו בקיצור פסוקי זה הספר, כי כבר קדמו לנו מפרשים, ואמנם הארכנו בכונת זה הספר כי זה חדשנו אנחנו, והעולה מדברינו כי שלמה לא השתדל בזה הספר רק לבאר, כי הקצה הראשון מן החכמה ההמונית הוא הבל, ולכן פתח וסיים ספרו בפסוק זה הבל הבלים, ורמז עם זה שהקצה הראשון הוא יותר הבל, והכל מודים בזה, עד שאמת הבל הקצה הראשון בעשרים ואחד מופתים כמו שסדרנום, זגמר הפסק מטוב האמצעי בעשרה פסקים, והם אלו:

הראשון: אין טוב באדם שיאכל וישתה.

השני: ידעתי כי אין טוב בהם כי אם לשמוח, וגם כל אדם שיאכל וישתה וג'.

השלישי: וראיתי אני כי אין טוב מאשר ישמח אדם במעשיו וג'.

הרביעי: טוב מלא כף נחת וג'.

החמישי: ויתרון ארץ בכל הוא.

הששי: הנה אשר ראיתי אני טוב, אשר יפה לאכול וג'.

השביעי: טוב אשר תאחז בזה וג'.
השמיני: ושבחתי אני את השמחה וג'.
התשיעי: לך אכול בשמחה וג'.
העשירי: כי אם שנים הרבה יחיה וג' בכלם ישמח.

הנה אלו העשרה מקומות, שגמר זה הפסק בזה הספר מסודרים, ואם תבין תראה שכולם ענין אחד, וברוב הוא לשון אחד, כי כונתו הוא קיבוץ הפעולה בההכרחי עם השמחה, ולכן אמר ברובם: לאכול ולשתות ולשמוח, כי האכילה והשתיה, רצה לומר ההנאה בהכרחיית והנאותה, ובזה נשלמה דעתו בזה הספר:

תם החלק הראשון.

Frankfurt a. M.

Posen J.
Rosenheim J.
Prof. Dr. Sulzbach A.
Rabb. Dr. Seligmann.
Dr. Unna.
Aberbach Os.

Friedek-Mistek.

Rabb. Dr. Bergmann J.

Fürth.

Dr. Deutsch בפקודתו.
Feuchtwanger B.
Nordheim S.
Rau M.

Halberstadt.

Rabb. Dr. Auerbach.
Rabb. Kohn S.
Nathansohn E.

Halle a. S.

Rabb. Braun S. Ch.
Lehmann P.

Hanau.

Rabb. S. Bamberger.

Hamburg.

B. Weissberg.

Havasmezö.

Rabb. Sperber D.
Berger E.
Berger S.
Last D.

Karlsruhe.

Rabb. Dr. Bamberger S.

Kattowitz.

Rabb. Dr. Cohn.

Körösmezö.

Schnabel Os.
Last G.

Köln a. R.

Dülken Js.
Kahn S.
Munk M. L.
Dr. Robinsohn.
Rabb. Dr. Wolf.

Königsberg.

Marx A.

Leipzig.

Rabb. Dr. Carlebach.
Rabb. Dr. Nobel 3 Ex.
dto. für Blumenfeld I.
dto. für Rabinowitz B.
Rabb. Dr. Porges.

Lemberg.

Buber Salamon.

Magdeburg.

Rabb. Dr. Grzymisch.

Mainz.

Rabb. Dr. Bondy.
Rabb. Dr. Salfeld.

München.

Dr. Deutsch 2 Ex.
Rabb. Dr. Ehrentreu.
Feuchtwanger S.
Frenkel S.
Dr. Strauss E.
Rabb. Dr. Werner C. 5 Ex.

Nachod.

Rabb. Dr. Brody H. 5 Ex.

Nürnberg.

Rabb. Dr. Ziemlich.
Löw Max.

Offenbach.

Rabb. Dr. J. Goldschmidt.

Oxford.

Prof. Dr. Cowley A. 2 Ex.

Verzeichnis der Pränumeranten.

Antwerpen.

Rabb. Horowitz Joel.

Abony.

Rabb. Dr. N. Blumgrund.

Aschaffenburg.

Rabb. J. Bamberger.
Direkt. S. Bamberger.
Rabb. Dr. Wachenheimer.

Ansbach.

Rabb. Dr. P. Kohn 5 Ex.

Bamberg.

Dr. A. Eckstein.
Wassermann E. Bankier.

Berlin.

Dr. A. Berliner.
dto. für die Seminarbibliothek.
Dr. Baneth.
Dr. S. Bernfeld.
Breinen R..
Rabb. Dr. Eschelberger.
Dr. Frommer für die Bibliothek der jüd. Gem.
Rabb. Dr. D. Hoffmann.
Dr. H. Hildesheimer.
Rabb. Dr. M Hildesheimer.
Dr. Karpeles G.
Rabb. Dr. Munk E.
Rabb. Dr. Petochowski M.
Posen M.
Rosenblüth J.
Struck David.
Rabb. Dr. Stein.
Dr. Weiss S.
Wagner J.
Zamory Abr.

Beyten.

Rabb. Dr. Kopstein.

Breslau.

Prof. Dr. Brann.
Daniel S.
Rabb. B. Guttmann.
Dr. Fabian für die Gemeinde-Bibliothek.
Rabb. Dr. Horovitz.
Rabb. Dr. Levy J.
Rabb. Dr. Rosenthal.
Dr. Zuckerkandel für Mora-Leipziger Stiftung.

Budapest.

Rabb. Dr. Bloch M.
Prof. Dr. Bacher W.
Prof. Dr. Blau L.
dto. für Landesrabbinerschule
Festinger A.
Dr. Venetianer, Ujpest.
Rabb. Dr. Weissburg.

Copenhagen.

Rabb. Dr. H.-Goithein.

Chemnitz.

Gottlieb A. H.
Herzog L.
Probe S.

Frankfurt. a. M.

Rabb. Dr. Breuer. S. בפקודתו.
Bing M.
Dr. Feuchtwanger A.
Dr. Freimann für die Stadt-Bibliothek.
Rabb. Dr. Horovitz M.
Rabb. Dr. Horovitz jun.

שם (כ׳ ל׳): לדעת המחבר „חדרי בטן״ ר״ל המחשבות, עדה״כ בפרשה שלפנינו פסוק כ״ז, ועפי״ז יבינו דבריו.

עמוד 68. (כ״א י״ג): דל הוא אצל המחבר העני בחכמה. והנה הוא זועק לחכם שיורנו דעת וילמדנו תוכחת מוסר, ואם החכם אטם אזניו משמוע זעקתו גם הוא וכו׳.

שם (כ״א כ״ה): „סמין זבח רשעים״, הרשע מביא זבח ומקריבו ולבו בל עמו, והוא גם הוא מעיד בפיהו ובדבריו עדות על השם, וכן עד כוכבים יעיד, כי רחוק ד׳ מכליותיו, ואם הוא קרוב בפיהו.

עמוד 72. (כ״ד י״ג): הפרוש האחד הוא פשוט, ומה שאמר למעלה מזה, שלא יתרפה ביום צרת רעהו, אבל יציל לקוחים למות, צוהו לעשות כן שלא על מנת לקבל פרס ולא על דרך אגמול לך ואתה גמול לי. ואם נפרש — וזה הוא הפרוש השני — התרפית וכו׳ על צרת עצמו בימים יבואו, הנה עצה טובה הוא אומר: הצל אתה לקוחים למות, והיתה זאת לך לחכמה, כי ביום צרתך יקומו אחרים ויושיעוך.

עמוד 74. (כ״ה כ״א). „כי כאשר יהי׳ הסכל״ הסכל הוא שונאו של החכם ואויבו לדעת המחבר, וסרה תמיהתך בהערות 2. ולפי״ז בין תבין גם מה שאמר בבאור פרשה י״ד פסוק י״ג „מאויב, מן ההיפך״, ר״ל מן הכסיל (= סכל) שלפ״ז.

עמוד 75. (כ״ו כ״ג): „כסף סיגים, נבחר מסיגים״, כסף מלא סיגים הוא דבר קל הערך, ואין ראוי לעשותו דמיון לשפתים דולקים, וע״כ שהכונה על כסף נבחר ונבדל מן הסיגים[1]).

(עוד יבוא).

1) יישר כחך שהסברת פירושי של המחבר. ואף פירושי של הראב״ע שהעירני עליו הפראָפ. בלוי.

עמוד 48. (י״ד ד׳): נראה בעיני שצ״ל: „כי באין כח השורים ישי: האדם אבוס בר״, אבל בכחם ישיג רב תבואות. והנמשל, כי הלומד בעצמו „חרב אל הבדים״, אבל הלומד בדבוק חברים הגה „חבריך יקיימוה בידיך״.[1])

שם (י״ד ז׳): נמשך, כנראה, למה שלמעלה מזה, ר״ל „דעת לנבון נקל״, וצ״ל: „אבל אם לא תצליח בה (בדעת שקדם זכרה) שוב לך לפעולת החכמים ותעשה נגידם (של אנשי השכל) „ואע״פ שלא למדת חכמה הודעתיך יושר הפעולות״. והדברים עולים בד בבד עם מש״כ המחבר במשלי ב׳ (עמוד 102).

שם, על פרוש פסוק ט׳ ופסוק י׳. הוספת סימני השאלה, ובאור הענין לדעתי: לב יודע, הכונה: האדם יודע בלבו, מבלתי שיבין איש אחר את סודו, ויהיה טעם לב כטעם היטיבה וכו׳ ולישרים בלבותם, דהיינו בקרבם פנימה. והנה יש לב (לבו של הרשע) שיודע מרת נפשו, ויש לב (לבו של הצדיק) יודע שמחתו, אשר לא יתערב בה זר (כי איננו מגלה אותה לאחר); והיתה מרת נפשו של לב הרשע, הידיעה הברורה, כי בית רשעים ישמד, ושמחת לב הצדיק, ההכרה האמתית, כי אהל ישרים יפריח. וזהו שאמר המחבר בפסוק י׳ (עמוד 49): „בזה יגלה צפון הלב״, ר״ל יגלה את סודו של הלב הנזכר בפסוק ט׳.

עמוד 49. (י״ד י״ז): ראה הערתי לעמוד 74 (כ״ה כ״א).

שם (י״ד י״ח): „לכן טעמו כמו יכתירו דעת״, ר״ל לפי דבריו, תחלת הפסוק וסופו ענין אחד להמה, וזה הפכו של זה, כי פתאים ינהלו אולת, וערומים יכתירו דעת בהעבירם את נחלת אביהם ובמכרם אותה כדי ללמוד תורה.

עמוד 52. שורה 14: „זולתי מן הקדמונים״, ט״ס וצ״ל „וזולתו מן הקדמונים״, ובזה סרה תמיהתך בהערה 2.[2])

שם שורה 16: כונתו על הפסוק בראשית ל״א מ״ב, ועפ״ז יש לתקן את הערתך סי׳ 3.[3])

עמוד 62. (י״ט כ״ו): „גם ענוש . . . הם המכים ואם כן הפעול (ולא הפועל) חסר׳ כצ״ל, ותבין כונת המחבר, ומ״ש בבאור עלי ישר, ר״ל אפי׳ כשיש להם הצדקה להכות וליסר, מ״מ נכון שיעבירו על מדותיהם, והביא ראי׳ מדרז״ל.

עמוד 67. (כ׳ כ״ו): „מזרה רשעים מלך״ (חכם), הוא המושל ברוחו״, כונתו למ״ש באבות: טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר, וזה ההפרש בין מלך חכם ובין מלך גבור. ומ״ש „לכן סמך לו הבא אחריו״ כונתו על חסד ואמת ינצרו מלך וכו׳ (פסוק כ״ח).

---

1) הוספת דעת והוספת קושי, הלא המחבר מחליף היא בוא״ו, ומביא ראיה מבהן וראשית אוני, ולולי זה היה נכון לציף לזה, גם פירושו של הראב״ע השני במקומו.

2) ובמה גדולה הואה של „וזולתו״!

3) ומה יעשה „עמדי״? והכל הולך אל מקום אחד.

אמר המוציא לאור:

בעודני עוסק לסדר הערות החכם הפראָפ. בלוי. שמחתי להשיג גם הערות הרב הח' דק' בראדי, ואני, בהכניסי ראשי בין ההרים ההורים האלה, אהיה השה לעולה, אבל אל ינֵי ראשי, את ג"י נתתי לסכים, למען יתבררו ויתלבנו הדברים.

ב"ה נאחוד ט' טבת.

ידידי! כדי להראותך עכ"פ את חפצי הטוב, הנני שולח לך — אם יש עוד מועד להדפיסם — מקצה הערותי לפרוש משלי הראשון, וכאשר תעיין בהן תראה, כי השמטתי כל הענינים הדורשים עיון רב או חפוש בספרים, ורק את אשר רשמתי לי על הגליון בעת הקריאה, אותו לבדו הנני שם לפניך.
H. Brody.

עמוד 23. (פרשה ד' פסוק ט'): „והתי"ו כמו לעטרת", הוספת על הדברים סימן השאלה בצדק. ועתה דע לך, כי ט"ס נפלה בזה וצ"ל: „והתי"ו ס מ ו ך לעטרת", ר"ל התי"ו המשמשת בםלת „תמגנך" תסוב למלת עטרת, והיתה המלה הזאת נושא המאמר (סוביעקט), ומלת ת מ נ נ ך נשוא (פראדיקאט).

עמוד 31. (י' ב'): „וטעם ממות הנכונה לבוא עליו, כמו המלאך", לדעתי אין ספק שהכונה על בראשית מ"ח ט"ז, ולא על המלאך בעצמו אבל על הנאמר שם „מכל רע", היינו ג"כ הרעה הנכונה לבוא עליו.

עמוד 34. (י' י"ט): ת ע ו ת, נראה שצ"ל ה ע ו ו ת.

עמוד 42. (י"א י"ד): „נגפו שלשה אלפים", כונת המחבר לומר, שהיו ג' אלפים מישראל מוכרחים לנוס לפני אנשי העי בעון עכן (יהושע פרשה ג').

עמוד 45. (י"ב י"ב): „יתן, ינוח וכו'". המחבר מפרש מלת יתן ע"ד אל תתן את פיך וכו' (קהלת ה' ה'), כלומר: אל תנה, וכונת הכתוב לדעתו, שהרשע מניח ועוזב את הדברים, שהם אצל הצדיקים עיקר ושרש.

עמוד 47. י"ג ח'): לא שמע גערה וכו'". שאלת על הדבר ואין פותר אותו לך. ואפשר שהכונה: לא שמע גערה פרוש לא יוכל לשמוע גערה, כי „אם אין קמח אין תורה", וכשיודעים שזה האיש עני הוא אין נוערין בו להודיע לו מקודם את עותתו, כדי לתת לו מקום שיציל את נפשו ע"י כפר, אבל עושים לו גזר דינו מיד. אבל העשיר נוערים בו, והוא נותן את עשרו כפר נפשו. ועיי' בדברי המחבר בבאורו השני (עמוד 100).

שם (י"ג י"ב): „התוחלת לעץ חיים", הכונה: התוחלת לעץ חיים היא תאוה באה.

צד 75, כ״ו י״ב. „שובר כסילתו״ צ״ל שומר כסילתו, או שוכר כסילתו וכמו שפירוש בפסוק י׳.

צד 75, כ״ז ו׳. ונעתרות „רבות״ צ״ל עבות. כמו שנמצא בס׳ השרשים 391 ובפירוש המיוחס להראב״ע כאן;[1])

צד 75, שם הערה 2. שאל המו״ל, מאין לו זה? אבל גם הראב״ע כתב: ככסף מזוקק מסיגים.

צד 76, כ״ז ט״ז. ס׳ השרשים 436.

צד 77, כ״ח י״ד. ״כמאמרם ז״ל דאתי להתגירה ביה״ והוא בסוכה ל״ה ע״א משום דאתא לאגרויי ביה וברש״י אתגוריי, ולפ״ז פירושו ברור.

צד 80, ל׳ י״ח. עיין ס׳ השרשים 372.

מה שמביא בשם „החכם׳, כונתו לס׳ מבחר הפנינים[2]) המיוחס לרשב״ג. ולדוגמא נציג פה ב׳ מאמרים: צד 70, כ״ג י׳, וצד 112 שורה 14 אמר החכם אל תמסרו חכמה למי שאינה מאנשיה וכ׳ הוא נמצא במב׳הפ שער החכמה: וכן צד 55 ט״ו ל״ג, כמאמר הח׳ לבנו „דע כי השם יעד להגביה השפלים״ וכ׳, הוא במבח׳הפ, שער מצות החכם לבנו ס׳ מ״ג.

(המשך יבוא).

---

[1]) ואולי גם „רבות״ לא משתבש.

[2]) ועיין בשלהן בספ׳ 176 בהערת׳ 2, וכן עוד כמה מאמרי חכמים שלא נמצאים במבחר הפנינים.

„לבלתי היות השאר תעיד לש . . ." צ"ל לשאר, וכונתו שקרוב פסול לעדות, ועיין ראב"ע שמות ב' ה'. ודברים כ"ד ט"ז. ספרי דברים. ובסנהדרין כ"ז כ"ח.[1])

צד 51, שורה ג'. „אמרו בואו באמריתן" צ"ל בני המכים לא המית (מ"ב י"ד ו') ומשם ראיה שכונת הכתוב לא יומתו למיתה בידי אדם, ועיין רשב"ם דברים כ"ד ט"ז.[2])

צד 54, ט"ו ו'. ראה ס' שרשים 367.

צד 54, ט"ו ט"ו. כטעם ויאכלו וישתו . . עמו, כוון לשמות כ"ד י"א. ועיין הערתנו לצד 48 סוף פי"ג. ועיין ברכות י"ז מרגלא בפומי' דרב וכ'. ואבות דר"נ הוצאת שעכטר נ"א, צד ה'.

צד 56, ט"ז י"ז. היא ידיעת חכמת הכוכבים כי המחבר האמין באצטגנינות (Astrologia) כמו הראב"ע והגלוים אליו וכל חכמי האומות עד המאה הי"ז לספה"נ.

צד 57, שורה א'. החביב מכנים . . . צ"ל „סכלם" יראת ד', או מוסר.[3])

צד 58, שורה י"ח. חברתנו צ"ל חברנו, כמו שנמצא צד 59 שורה כ"ב.

צד 58, הערה ג'. אין כאן חסרון והכל נכון.

צד 59, שורה ב'. אמרו חז"ל אלו לא אכל אדם וכ'. כונתו למה שנמצא בב"ר פ"ט. קהלת רבה פ"ג. וש"ט ט'. אלולי היצה"ר לא בנה אדם בית ולא נשא אשה וכ', והרעיון זה של כספי נמצא ע"ז י"ב ע"א. ב"ר ריש פכ"ב. ובש"ט ר"ה ו'.

צד 62, י"ז כ"ג. מובן ע"פ פירושו הב'.

צד 64, י"ט ו'. כי השם רע — מחשבה — כבנתה לרע. עיין ס' השרשים 482. — ושם. יהרדו. צ"ל יהרהרו.[4])

צד 67, כ' כ"ו. ל'. כ"א א'. צריך למחוק סימני השאלה. ושם כ"א א' צ"ל „אם הוא סמוך, יהיה מלך כמו מלך חכם (כ' כ"ז) כמו שפירש בעצמו שם (במשלי ב') ונכון להיותו בלתי סמוך וכ' והכל ברור.[5])

צד 68, ב"א כ"ח, ר"ל עד כזבים. היא האיש אשר רק בפיו יעבוד הבורא, וע"כ עד כזבים הוא סמין זבח רשעים הנזכר בפסוק הקודם.

צד 69, שורה ד'. „ואין להטיב" צ"ל ואין להשיב.

צד 69. שורה כ"ב י"א. דברי הכספי ברורים ור"ל הרע יעשה מצות. אוהבו מהר לב כמו מצות המלך כי חן בשפת האוהב. ויש למחוק סימן השאלה.[6])

---

1) 2) 3) קראתי עליו: חכם עדיף מנביא.

4) כבר תקנתי והוספתי בלוח הטעות אחר השיני את ס' השרשים.

5) אמנם טעיתי עד בוש, וכמה פעמים נבקש ההצי ממנו והלאה בעד היותי קרוב אלינו הדבר ונקל להשינו.

6) ואני עודני מחזיק בה ושואל? איה נרמז בחן שפתיו כי יעשה מצות אוהבו בחן שפתיו? רק מוחק אני כעת הציון (מו"ק ט"ו), שאינו מתאים לזה, ומציין בזה מקורו הנכון (שבת כ"ב ע"א).

שר"י מביא נסיכי סיחון, ובסוף מביא, ואת מלכי מדין הרגו וג'. וסבר שמלת מדין מוסב למעלה ע"ש[1]).

צד 31, י' ב'. וצדקה תציל ממות. ואמר הכספי: כמו המלאך, ר"ל שמלת מות מובנו כמו מלאך המות, ולא כוון לשום פסוק, ויש למחוק הערות המו"ל[2]).

צד 47, י"ג ח'. לא שמע גערה. כונתו בזה לא יוכל לשמוע דברי מוסר (גערה) כאמרם אם אין קמח וכ'.

צד 47, י"ג ב'. באה הפועל לתכלית (אולי צ"ל לתאוה) „והטעם התוחלת לעץ חיים", כוון בזה כי תאוה „באה" כלומר שיש אפשרות ומקום לביאתה (ולא תמשך לבא) היא כמו תוחלת לעץ חיים המביא פריו בעתו, והפרוש השני, עץ חיים הוא לאדם (ולא מחלת לב) אם באה תאותו.

צד 48, סוף פרשה י"ג. „כאמרם ז"ל ובא אכלו. ." אולי צ"ל כמו שאכלו ושתו (ב"ם פ"ו ע"ב בסוף). וב"ר פס"ח. ועיין בת"א שמות כ"ד י"א כאלו אכלין ושתן, וכן בתיב"ע.

צד 48, י"ד ד'. מלות „כאמרם ז"ל שחבריך יקיימוה בידך" אין פה מקומן הנכון, רק בפסוק ו' בקש לץ, כי לזה לא יתחברו הטובים (לכן לא תהיה לו חכמה) כאמרם ז"ל שחבריך יקיימוה בידך.

צד 48, י"ד ו'. אין ספק שגם כאן באר הכתוב כמו בפרושו הב'. ולדעתי צ"ל: לך מנגד לאיש כסיל, אם לא תצליח לפעולת החכמים ותעשה נגוד הכסילים, אע"פי שלא למדת החכמה הודעתיך יושר הפעולות. — ואפשר שהאותיות „בהשובחך" שלא במקומם הם, ושייכים אחר לך מנגד וצ"ל „לאיש כסיל" — וגם אפשר שאחרי: לך מנגד, חסרה שורה אחת המוסבת על קנין החכמה מפי סופרים או ספרים.

צד 48, י"ד י'. „בטעם הטיבה ד' לטובים" מוסב לסוף פסוק הקודם: וכוון בזה לבין ישרים רצון, כלומר הרצון בא מעם ד', כאמור הטיבה וג'. וצריך להשלים ליתר ביאור גם הפסוק הבא אחריו והמטים עקלקלותם יוליכם וג' וראיתו ע"ז ממלת „ישרים" הנמצאת בשני הפסוקים האלה — ומה שבא אח"כ „בזה יגלה צפין הלב" מוסב על לב יודע מרת נפשו, והמלות בית רשעים, אין כאן מקומן הנכון. ועיין במשלי ב' במקום זה.

צד 49, י"ד י"ז. יש למחוק סימן השאלה כי כונתו במלות „מן ההפך" (גענענזעטצטע) חלק המקראות מכלכלים ההפכים ומעמידם זה מול זה[3]).

צד 49, י"ד י"ח. תמורת „טעמו כמו" צ"ל וערומים.

צד 51, שורה א'. ואעפ"י „שבא" צ"ל ואעפ"י „שלא" ובמקום

---

1) ולמה יגעה אדוני בכפי שינוי ומשנה? והלא נראה לרוב כי אגב הריפתא מביא כמה פסוקים ללא נכון, וראה פלא מצאתי בעת בבית הדפוס של ה' אלקאלאי die Breslauer Monatschrift für Wissenschaft des Judenthums Jahrg. 45. März-April 1901 בפירוש למשלי לריב"י צד 150 טעות כזה באותו מקום ובאותו לשון.

2) אם אדוני מוחק, הרב בראדי כותב לקיים הע"ת.

3) גם אני ידעתי „ההפך", אבל בקשתי את ההפך מן יעשה אילת ולא מצאתיו „בישנאי"

הערות של הח' הפראָפ. הנעלה דקט. בלוי.

צד 7, שורה 15. „גם לא חוב? . . . אחד" צ"ל: גם לא חסד אחד (במדבר ט"ז ט"ו) ועיין בתנחומא הוצאות באבער. ורש"י במקום הנ"ל.

צד 10, הערה 1. עיין ס' השרשים 242 (הוצאת באבער) שרש לוה „ונזכר בו עוד ונלוה הגר עליהם (ישעיה י"ד א'), ופירושו, ויצטרף אליהם וידבק בהם, כי לוית חן (משלי א' ח') ציין וצניף עכ"ל. כי משם לקח המחבר כל פירושו בזה.

צד 10, א' כ"ה. בס' השרשים שורש פרע 413, מביא כמה פסוקים ואח"כ אמר: וענין המלות האל ההמראה והריחוק.

צד 13. „וכן יאמין ר' עקיבא נ"כ' עיין ע"ז דף נ"ה ע"א.

צד 14, הערה 1. מרעין אינם מקריים כי אם חליים בלשון א"מי[1]).

צד 14, הערה 5. המחבר ר"ל ששורש חנן מובנו גם רחמים כמ"ש ביחזקאל ט"ז ה' להחמלה עליך, ועיין ס' השרשים 161. ועיין סוף פ"נ.

צד 14, הערה 6. מה שאמר המחבר: ושכל טוב כמו וטובת שכל, נמצא בס' השרשים 512, לפ"ז אפשר שצ"ל: והעד המפרש (או המדקדק) הגדול.[2])

שם סוף פסוק ד'. ואתה אם תגלה זאת „תזיק" לעצמך, אולי צ"ל „תגנה".

צד 22 פ"ד ח'. עיין ס' השרשים 339, שמשם לקח הכספי פירושו זה, ומה שאמר „וסופו מוכיח" מוסב על הפסוק ועודך מחזיק בם, ושגה ברואה מפני שר' יונה הביא פסוק זה ט' ב' אחרי הפסוק ועודך מסתולל ט' י"ז:

צד 23, פרשה ד' כ"א. עיין ס' השרשים שורש לוה 242: ואפשר שיהיה מעלולי הלמ"ד וענין הכל נטות מהנכונה וסור מממנה עכ"ל. ועלולי הלמ"ד הוא כמו נחי הלמ"ד ואפשר שמלת ילוזו הוא מנחי ע"ן משרש לוז. ולזה כוון כספי בדבריו מעלומי העי"ן. ולפי"ז יש למלא החסרון באופן זה: כי הוא מעלולי הלמ"ד או מעלומי העין וכ'.

צד 24, פרשה ח' י"ט. יעלת. נקבת יעל. ר"ל שנמצא גם בלשון זכר יעל. תהלים ק"ד י"ח. איוב ל"ט א'.

צד 26, ח' י"ט. ותבואתי מכסף נבחר „נבחר על הענין ועזב המבטא והעד וקנות" ור"ל נבחר מוסב על תבואתי שהוא לשון נקבה אבל עזב המבטא.

שם ח' כ"ג. „מעולם נסכתי מנזירת נסיכי מדין", והעיר הערה 4 שצ"ל: „נסיכי סיחון, שלא נמצא בתנ"ך נסיכי מדין. והדין עמו, אבל ברור כשמש שדברי ר' יונה בס' השרשים 308 הטעו את המחבר,

---

1) כונתי על הוספות בישין.

2) וכן מצאתי כעת במכלול יופי „כלומר מראה טוב".

60. und 177). Er selbst ist überhaupt kein Frauenfreund (178). — Er erwähnt zwei Arten moussirenden Wein und bemerkt, das Nichtjuden von weiter Ferne zu laufen kommen, wenn sie hören, dass irgendwo guter Wein geschenkt wird. Als Volkssprichwort führt er an: »Dem Esel ist sein Geschrei so angenehm wie dem Sänger (זמיר) sein Gesang« (45 zu 15, 23). Es dürfte ein französisches Sprichwort sein (vgl. auch p. 62, zu 18, 1; כמאמר ההמון: זה האיש מעורב). Das bekannte Wort: »Sage mir, wer dein Freund ist, und ich sage dir, wer du bist« findet sich ebenfalls bei Kaspi, der es aus dem Mibchar Hapeninim (אמר החכם) geschöpft haben dürfte. Es lautet hebräisch: כשתשאל על אדם, תשאל מי הוא רעהו (p. 51, zu 14. 26). »In unserem Lande sagt man: Mit dem Todten geht der Leidtragende« (p. 157 unten: עם המת ילך האבל).

Die Kommentare zu Job und Koheleth sind vermöge ihres Inhalts eher philosophische als exegetische Werke. Wie Maimuni und eigentlich alle Religionsphilosophen des Mittelalters, hat auch Kaspi seine Lieblingsgedanken in der Schrift begründet finden wollen. Der Schwerpunkt dieser zwei Schriften liegt also in ihrem Gedankengehalt und eine Würdigung derselben könnte nur im Rahmen einer Würdigung der religionsphilosophischen Leistungen Kaspi's gegeben werden, was ausserhalb der Aufgabe dieser kleinen Skizze steht.

Von der folgenden Ausgabe habe ich im Reindruck nur die zwei Mischlekommentare gesehen, deren Text manche Verderbnisse und Lücken zeigt. Da keine weiteren handschriftlichen Mittel zu Gebote stehen, habe ich in den Anmerkungen mehrere Stellen mittels Konjektur zu heilen versucht. Bei ruhigerem Studium werden, so glaube ich, fasst alle Schwierigkeiten zu heben sein. Zum Schluss bemerke ich noch, dass ich wohl einen Bürstenabzug gelesen, aber auf die Korrektur keinen Einfluss genommen habe.

Budapest, 5. Januar 1903.

Prof. Dr. Ludwig Blau.

fassen Wurzel.« In ושרש צדיקים יתן stehe wohl שרש zu צדיקים im st constr, doch sei dies nach der Analogie von ובהות בגדים ילכדו so aufzufassen, als stünde ושרש לצדיקים יתן (2. Kommentar). מגביה פתחו (17, 19) bezeichne den Vornehmen, denn im Orient haben die Häuser niedere Eingänge, nur die der Fürsten haben hohe Eingänge. 29, 10: »die Blutmenschen hassen den Redlichen, aber die Rechtschaffenen fordern seine Seele [von den Blutmenschen].« Zu וישרים יבקשו נפשו ist nach Gen. 31, 39 מידם zu ergänzen. Diese Erklärung ist sehr einfach und man muss zu keiner Emendation Zuflucht nehmen (Kautzsch a. O, Anmerkung 83: יבקרו nach Ezech. 34, 10; יבקשו ist daselbst nur Druckfehler). גשם (25, 23) bedeutet Körper! (p. 74) und חוח (26, 9) Armspange (Exod. 35, 22 חח). An diesen Beispielen möge es genügen.

Nicht uninteressant sind die kulturgeschichtlichen Daten, die aus Kaspi's vorliegenden Schriften zu holen sind. Prov. 25, 33 beziehe sich auf die Wissenschaft vom Losen. Diese Losorakel treffen zumeist ein, aber nicht diejenigen der Weiber und der unwissenden Leute (p. 57 und 106, vgl. auch zu 22, 2 p. 69). Die Spielwuth war stark verbreitet. Die Leute verkauften das von ihren Vätern ererbte Haus auch dann nicht, wenn sie und ihre Kinder das Geld zum Torastudium benöthigten, aber sie verkauften sogar ein Toraexemplar, um dem Würfelspiel zu fröhnen (p. 49, zu 14, 18). Er ist auf seine Landsleute überhaupt nicht gut zu sprechen und nennt sein Heimatsland ein von Gott verfluchtes Land (131). Aus seinen Aeusserungen sieht man, dass er kein populärer Mann gewesen sei. Wer den Leuten gefällt, ist verdächtig, denn es seien der Unwissenden gar viele. Es ist besser, wenn man von ihnen verabscheut werde (125; vgl. auch 71 unten). Das Volk stand nämlich nicht auf Seite der Philosophen. Kaspi geht in seiner Tadelsucht so weit, dass er auch den Wunsch seiner Zeitgenossen nach Kindersegen missbilligt: »Die Thoren haben eine riesige Freude, wenn ihnen ein Sohn oder eine Tochter geboren wird; sie laden alle ihre Freunde zum grossen Mahle, so dass der Menge Hauptwunsch den Kindern gilt; sie freuen sich über gar kein Glück, wenn sie keine Kinder haben. Ich sah Leute, die an Weisen und Aerzte ihr ganzes Vermögen verschwendeten, damit nur ihre Frauen schwanger werden und einen Sohn gebären, oder sie beeilen sich, sich von ihren Frauen scheiden zu lassen und geben ihnen grosse Schätze etc.« (58; vgl. auch

etwas freiere Ansicht äussert er nur über die Abfassung der Sprüche. Wohl hält er Salomo für den Autor, meint aber, Salomo habe nicht das ganze Buch der Reihe nach verfasst, sondern zu verschiedenen Zeiten einzelne Sprüche vor seinen Dienern geäussert, die sie dann gesammelt und aufgeschrieben haben. Im 1. Kommentar hielt er bloss c. 25—31 für einen in der erwähnten Weise entstandenen Zusatz, im 2. Komm. dehnt er diese Meinung schon auf den 2. Theil des Buches (c. 10—31) aus. Der Talmud (Baba Bathra 15a) hält das Kollegium des Königs Chizkija für den Redaktor, Kaspi hält Salomo selbst für den Redaktor des 1. Theiles c. 1—9, und seine Diener für die Redaktoren der anderen zwei Theile. Eine respektable Ansicht für seine Zeit.

Eine gerechte Werthung der exegetischen Leistungen Kaspi's ist nur dann möglich, wenn man nebst dem Können seiner Zeitgenossen auch das Ziel eines jeden Werkes in jener Zeit vor Augen hält. Es handelte sich in den meisten Fällen nicht so sehr um die Originalität des Autors, als vielmehr um die Belehrung, die er seinen Lesern bot, gleichviel ob sein Werk eigene oder fremde Schöpfungen darstellte. Von diesem Gesichtswinkel wird man im ersten Kommentar zu Mischle, der, wie es heute üblich ist, eine Auslese trefflicher Erklärungen bietet, trotz des philosophirenden Anstriches eine achtungswerthe Leistung erblicken. Thatsächlich betont Kaspi seine Originalität bloss im zweiten Kommentar (30, 40; 30, 10; und p. 131), der keine fortlaufende Interpretation, sondern, wie die Novellen der Talmudisten seiner Zeit, einzelne Glossen bietet. Er schreibt, wie er sagt (zu 5, 15 p. 91), für Kenner und nicht für Jünglinge.

Ich möchte in Kürze einige Erklärungen, die mir aufgefallen sind, hervorheben. Proverb. 11, 21 bedeutet nach Kaspi: »Die Frevler, die von Ort zu Ort ziehen (יד = Ort nach Num. 2, 17.) d. h. ihren Wohnort wechseln, gehen nicht straflos aus, während die Frommen gerettet werden« (in beiden Kommentaren). Ist diese Interpretation mehr originell, als wahr, dürfte die folgende die Wahrheit treffen. 29, 4 bedeutet: »der König erhält durch Recht das Land, wer aber Steuern häuft, richtet es zu Grunde« (איש תרומות = שיעלה מסים על העם 1. Komm.). So ist die Stelle auch in Kautzsch's Bibel übersetzt. Den äusserst schwierigen Vers 12, 12 fasst er so auf: »Dem Frevler gelüstet nach dem Netz der Bösen (Gesellschaft?), die Frommen

sicher, dass der 2. Komm. der spätere ist. Trotz seiner Bewunderung der Arbeit der Massoreten (so auch Ibn Ezra) citirt er manche Bibelstellen falsch (2. Komm. 10, 4; 16, 7; 19, 1), was merkwürdigerweise auch bei dem Punktator Berechia in den oben erwähnten Werken der Fall ist. Man kann darin einen Beweis für ihre Bibelfestigkeit erblicken, die es nicht für nöthig fand, die aus dem Gedächtniss angeführte Stelle durch das Buch zu kontrolliren.

Hier sei erwähnt, dass er die drei Theile der Bibel תורה מקרא וכתובים nennt (138, Zeile 2), an anderen zwei Stellen kürzer תורה ומקרא (83 und 123 unten). Berechia scheint die 3 Theile תורה מקרא חכמה zu nennen (Gollancz hebr. Abtheilung S. 8 Zeile 19 von unten). Wenn also der Zohar sagt (סתרי תורה) zu Gen. 15, 1: תרגם אנקלוס אורייתא ויונתן המקרא meint er, dass Onkelos die Tora und Jonathan ben Uziel die Propheten übersetzt habe, was sich auch Megilla 3a findet, und verräth mit dieser Terminologie die Zeit seiner Abfassung. Ginsburger (Pseudo-Jonathan, Berlin 1903 p. VIII n. 1) bezieht irrthümlich das Wort מקרא in der beregten Zoharstelle auf die gesammte heilige Schrift. Seite 184, Zeile 9 findet sich תורה כל ספרי הקדש והנביאים, wo ספרי הקדש, wie im Talmud כתבי הקדש, die Hagiographen zu bezeichnen scheint. Sonst wird mit diesem Ausdruck bei mittelalterischen Autoren (vgl. Ibn Ezra Einleitung zu יסוד מורה und מאזנים; Neubauer Handschriften-Katalog Nr. 362 und Tobith 43; Berechia 87, Z 11 v. u.) díe ganze heil. Schrift bezeichnet (Vgl. Blau, Zur Einleitung in d. H. Schrift p. 1 n. 1).

Kaspi äussert sich über die heilige Schrift in seiner Einleitung zum 2. Kommentar: Ich nehme die Worte der Tora und der Propheten und Hagiographen in ihrem einfachen Sinne, wie die Bücher des Aristoteles, ausser wenn der einfache Sinn eine Unmöglichkeit ergiebt (83). Der Herausgeber hat diese Stelle für anstössig befunden und verweist auf andere Aeusserungen unseres Autors, wo er die heilige Schrift höher bewerthet. Kaspi durfte indess nur meinen, dass man die heilige Schrift stets nach dem Litteralsinn und nicht etwa allegorisch oder mystisch auslegen dürfe, aber nicht, dass sie mit den Schriften des Aristoteles auf gleicher Werthstufe stehen. Er hat sich also nicht widersprochen. Er kann es auch nicht zugeben, dass in den biblischen Büchern Lücken seien, »sonst hätten wir weder Tora noch Bücher« (2. Komm. zu 9, 10 p. 94). Eine

tises of Berachya son of Rabbi Natronai Ha-Nakdan, London 1902, p. 347 und sonst) und den Verfasser des Predigers ebenfalls kurz den »Weisen« nennt.

Nebst der Philosophie hat Josef Kaspi auch die hervorragenden sprachwissenschaftlichen und exegetischen Werke der spanischen Glanzepoche eifrig studirt. Seine Jugendschriften beschäftigten sich mit den Werken Ibn Ganâchs und Abraham Ibn Ezra's. Ganz besonders abhängig zeigt er sich in seinem Mischlekommentar von Abulwalid, dessen Wörterbuch er oft stillschweigend ausschreibt. Er benützte die hebräische Uebersetzung, die in Bachers Ausgabe vorliegt (Sefer Haschoraschim etc. Berlin 1896), wie er auch den More in Samuel Ibn Tibbons Uebersetzung citirt (vgl. das Citat p. 135). Die Abhängigkeit von Abulwalid ist eine so weitgehende, dass viele Dunkelheiten des Kommentars nach Einsichtnahme in das Wörterbuch Abulwalids sofort aufgehellt werden. Die Grammatik Abulwalids (Rikma) scheint er nicht so stark benützt zu haben, da er eher lexikalische als grammatische Bemerkungen macht.

Er hat natürlich auch Kommentare und die Tradition zu Rathe gezogen, aber diese haben auf seine Exegese keinen so tiefgehenden Einfluss ausgeübt (vgl. 1. Kommentar zu 14, 31; 17, 9; 19, 8; 29, 8 und sonst). Der unter Ibn Ezra's Namen gehende Kommentar zu den Sprüchen scheint ihm bekannt gewesen zu sein (vgl. 1. Komm. zu 14, 31; beide Komm. zu 18, 24; 2. Komm. 4, 24; 5, 19; 20, 11; 21, 17). Die folgenden Stellen der 2 Kommentare 18, 19; 26, 23; 14, 13 (2. Komm.) 20, 10 erhalten Licht von dem Ibn Ezra zugeschriebenen Kommentar. Kaspi polemisirt stillschweigend gegen seine Vorgänger oder übernimmt in derselben Weise ihre Erklärungen. Er nennt natürlich öfters Maimonides, aber auch den Gaon (Saadia) Seite 77 zu 28, 16 und S. 78 zu 29, 11 und Averroes (אבן רשד p. 72). Die Citate aus dem Talmud — er hält sich selbst für keinen Talmudisten — scheint er manchmal aus zweiter Hand zu nehmen. Die Worte מסלסל בשערו (2. Komm. zu 4, 8) stammen aus Raschi, denn im Talmud (Megilla 18a unten) heisst es מסלסל בשעריך. (vgl. meine Anm. zu S. 59). Im 2. Kommentar citirt er zu 9, 7 (S. 94) eine Abweichung der Texte in Bezug auf den Accent und zu 24, 8 (113) erklärt er, nach den Massoreten gebe es keine neuen Interpretationen mehr. Da er im 1. Kommentar über den Mangel eines zuverlässigen Textes klagt und im 2. Komm. mehrere Exemplare (ספרים) citirt, ist es ganz

Kaspi's Exegese ist im Laufe der Zeit verschiedentlich beurtheilt worden. Während ihm manche zustimmten, wurde er von Anderen scharf getadelt (vgl. Neubauer 201). Eine historisch gerechte Würdigung ist indess nur dann möglich, wenn wir eben seine Wirksamkeit vom historischen Standpunkte betrachten. Als Kaspi auftrat, war die Zeit des Peschat, der einfachen Bibelexegese, in Frankreich längst vorüber und der Kampf der Maimunisten und Antimaimunisten hatte auf die Geister eine nachhaltige Wirkung ausgeübt. Unser Autor war von der Wahrheit der Philosophie durchdrungen und es ist begreiflich, dass er ihre Lehren in der heiligen Schrift, im Worte Gottes, dem Grundbuch der Religion wiederfinden wollte. Dieses Bestreben ist an sich lobenswerth. Die Zwiespältigkeit unserer Zeit, die die Bibel für heilig hält, aber ihr Wissen mit der Bibel nicht Uebereinstimmung weiss, war der Vergangenheit nicht geläufig. Kaspi ist auch in diesem Punkte ein gelehriger Schüler seines grossen Meisters, des Maimunides, der die Philosophie seiner Zeit mit dem Judenthum, folglich auch mit ihrer Grundschrift in Uebereinstimmung zu bringen versuchte. Ganz philosophisch ist, dieser Auffassung entsprechend, der Kommentar zu Job. K. zeigt hier Maimuni gegenüber eine gewisse Selbständigkeit. Er polemisirt gegen ihn (Seite 141 und 143) und hält gegen die freisinnige Meinung des Talmuds Job für eine geschichtliche Person (140). Aristoteles stimmt mit den Lehren der jüdischen Religion überein (141); seine Grösse erreicht die des Moses nicht, denn er besass wohl dieselbe Denkkraft, aber nicht den prophetischen Geist (126, zu Proverb. 30, 2). Als über dem christlichen Europa noch tiefe Nacht lag, gab es im Judenthum Anhänger solcher Lehren und ein Publikum für diese Art von Meinungen, die gewiss nie zur Errichtung eines Inquisitions-Tribunals geführt hätten. Charakteristisch für die Aufgeklärtheit Kaspi's ist auch die Thatsache, dass er die Salomonischen Schriften mit der Citirformel »Der Weise spricht« anführt, mit einer Formel, die er auch zur Einführung von Sprüchen des Mibchar Hapeninim benützt. Es ist nämlich sicher, dass mit אמר החכם an vielen Stellen auf das genannte Werk hingewiesen wird. Unser Autor hatte in diesem Punkte einen Vorgänger an dem Fabeldichter und Punktator Berechia Ha-Nakdan, der in seinen von Gollancz jüngst herausgegebenen zwei ethischen Werken das Gabirol zugeschriebene Spruchbuch mit derselben Formel citirt (vgl. The ethical Trea-

des Studiums und der Schriftstellerei bestreiten zu können. Es ist nämlich ganz evident, dass unser Autor mit seiner Ausführung über den Reichthum (S. 50.) sein eigenes Vorgehen rechtfertigt. Die interessante Stelle lautet wie folgt:

»Wenn der Weise sie (die Geld zu sammeln bestrebt sind) tadelt, bringen sie einen Beweis von dir. Diese Blinden wissen aber nicht, dass du das Geld nicht wegen seines eigenen Werthes liebst, sondern deine Absicht ist, es zu sammeln und dann auszugeben für das Studium und gute Werke. Daher sollst du, wenn du für deinen Bedarf genug erworben hast, ruhen und das Sammeln ganz aufgeben. Wehe den Sündern, die angefangen haben Geld zu sammeln, wie du angefangen hast, aber nicht aufhören, wie du aufgehört hast, sondern ihr ganzes Leben damit verbringen. Daher wird es am Ende der Tage offenbar werden, dass deine Thätigkeit dem (ewigen) Leben galt, ihre Gier hingegen der Sünde«. Im weiteren Verlaufe seiner Ausführungen rechtfertigt er sicherlich seine eigene Sparsamkeit. K. kommt auf diese Gedanken in seinem zweiten Kommentar wieder zurück (p. 103), was unsere Vermuthung, er spreche pro domo, verstärkt.

Seine materielle Unabhängigkeit gestattete ihm thatsächlich die zweite Hälfte seines Lebens als fahrender Scholast zu verleben. Sein Wissendurst trieb ihn in verschiedene Länder, nach Katalonien, Mallorka, Aragonien etc. Seine Begeisterung für Maimuni führte ihn nach Egypten, wo die Nachkommen des grossen Philosophen lebten. Allein er kehrte enttäuscht zurück, denn der Urenkel Maimuni's war ein Rabbiner, aber kein Philosoph. Kaspi hätte fürs Judenthum sein Leben opfern können — er widerstand einmal der Zwangstaufe — aber sein Herz schlug nur für ein philosophisches Judenthum. Sein Hauptwerk ist ein Kommentar zum »Führer« des Maimunides עמודי כסף ומשכיות כסף. Neben der Philosophie galt seine litterarische Thätigkeit der Kommentirung der heiligen Schrift. Er wählte auch hier mit Vorliebe jene Bücher aus, die mit der Philosophie in Zusammenhang stehen oder gebracht werden können, wie aus der Uebersicht seiner Schriften (Steinschneider, Jüdische Litteratur 58—73, Neubauer l. c. 135—201) erhellt. Indem wir den Leser für das Litteraturhistorische auf die genannten Werke verweisen, möchten wir zur Charakterisirung der folgenden exegetischen Schriften Kaspi's, die hier zum ersten Mal in Druck erscheinen, einiges vorbringen.

Josef Kaspi.

Herr J. Last, der sich mit lobenswerthen Eifer der in den handschriftlichen Schätzen der Bibliotheken begrabenen exegetischen Schriften Kaspi's angenommen hat, um sie zu neuem Leben zu erwecken, hat mich mündlich und schriftlich aufgefordert, der folgenden Ausgabe ein Begleitwort über die Person des Verfassers und seiner hier zum ersten Mal an's Tageslicht tretenden Schriften mitzugeben. Obgleich in Folge der raschen Drucklegung und sonstiger Pflichten die Zeit für das Studium der Korrekturbogen eine karg bemessene war, glaubte ich doch dem Wunsche des Herausgebers mit Rücksicht auf das verdienstliche Werk, dem allseitige Förderung zu wünschen ist, entsprechen zu sollen.

Josef ben Abba Mari, Bonafous de Largentera, der sich von seiner Vaterstadt Argentiére (Languedoc) Kaspi (Ibn Kaspi) nannte, ist 1280 geboren und um 1340 gestorben. Er hatte zwei Söhne und eine Tochter, die er innig liebte und er verfasste manche Schrift in erster Reihe für seinen Sohn, wie nach seiner Auffassung der König Salomo die Sprüche, in denen die Anrede »mein Sohn« wörtlich zu nehmen ist. Zu den Beweisen, dass er zwei Söhne hatte (Neubauer-Renan, Les Ecrivains Iuifs Français du XIVe Siécle Paris 1893 p. 133 [479]), gehört auch die Bemerkung zu Proverbien 7, 1 in der vorliegenden Ausgabe des 2. Kommentars (Seite 93), die der Herausgeber ohne Grund bestreitet. Aus der Bemerkung zu Proverbien 27, 23 (p. 121) wird zu schliessen sein, dass sein Erwerbszweig das Geldverleihen war. (הנה מנהגם לא היה עסק חובות ומשכונות כמנהגנו). Jedoch werden viele Juden seiner Zeit auch einen überseeischen Handel betrieben haben, wie aus dem Tadel Kaspis über die Sucht nach Reichthum erhellt (Prov. I 27, 23 p. 76). Als er ein für bescheidene Bedürfnisse hinreichendes Vermögen gesammelt hatte, zog er sich von den Geschäften ganz zurück, denn der Reichthum soll nach seiner Anschauung nur dazu dienen, damit man der Wissenschaft leben könne. Man gehe damit haushälterisch um, um die Kosten

Zehn Schriften

des

R. JOSEF IBN KASPI

Nach den Handschriften
in Oxford, Paris und München.

Mit textkritischen und erläuternden Anmerkungen.

Zum ersten Male herausgegeben
von
ISAAC LAST.

Nebst einer Einleitung
von
Prof. Dr. Ludwig Blau.

ERSTER BAND.

PRESSBURG 1903.

Druck von Adolf Alkalay & Sohn.